آراءٌ لبعضِ المعاصِرينَ حَولَ مَنْهَجِ المحدِّثينَ في النَّقْدِ

عَرْضٌ ومناقشةٌ

بقلَمِ

الأستاذ الدكتور حافظ بن محمد الحَكَمِيّ

كلية الحديث، بالجامعة الإسلامية، بالمدينة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدِّمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيّئاتِ أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله وأصحابه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمّا بعد:

فإن جهود المحدّثين في حفظ حديث رسول الله ﷺ وصيانته من عبث الجاهلين، وانتحال المبطلين، كانت عظيمة تفوق الوصف؛ لقد فارقوا في سبيل ذلك الأهل والأوطان، ورحلوا إلى مختلف الأقاليم والأمصار، طلبًا للحديث، وبحثًا وتنقيرًا عن رواته، وقد بارك الله في جهودهم، ومكنّهم من الظفر بمقصودهم، فجمعوا الحديث، ودوّنوه، وعرفوا أحوال رواته، فميزوا الثقات من الضعفاء، وبيّنوا لقاء الشيوخ والسماع والإرسال والتدليس، والاختلاط، وغير ذلك من الصفات المؤثّرة في الحكم على الحديث، ورسموا منهجًا للنقد واضح المعالم، جرى عليه العمل في بيان صحيح الحديث من سقيمه، وكانت جهودهم تلك مثار إعجاب الحفّاظ الذين جاؤوا من بعدهم، فقد أدركوا من خلالها غزارة حفظ أولئك الأئمة لحديث رسول الله ﷺ، وسعة اطّلاعهم في علم الحديث وعلله، وتمييزهم بين صحيحه وسقيمه، ورأوا أنه

لا يساويهم في ذلك أحد ممن جاؤوا بعدهم، بل ولا يقاربهم، يقول الحافظ العلائي رحمه الله تعالى: "الحكم على الحديث بكونه موضوعًا من المتأخرين عسر جدًّا...، وهذا بخلاف المتقدّمين الذين منحهم الله التبحّر في علم الحديث، والتوسع في حفظه، كشعبة بن الحجّاج، ويحيى بن سعيد القطّان، وعبد الرحمن بن مهدي، ونحوهم، ثم أصحابهم مثل أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين، وإسحاق بن راهويه، وطائفة منهم، ثم أصحابهم مثل البخاري، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، والنسائي، وكذلك إلى الدارقطني، والبيهقي ممن لم يجيء بعدهم مساوٍ لهم ولا مقارب، رحمة الله على الجميع"(١)اهـ.

ويقول الحافظ الذهبي رحمه الله تعالى في ترجمة الإسماعيلي: "وصنّف الصحيح وأشياء كثيرة، من جملتها مسند عمر ﷺ، هذّبه في مجلدين، طالعته، وعلّقت منه، وابتهرت بحفظ هذا الإمام، وجزمت بأن المتأخرين على إياس من أن يلحقوا المتقدّمين في الحفظ والمعرفة"(٢)اهـ.

ويقول الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: "بهذا التقرير يتبيّن عظم موقع كلام المتقدّمين، وشدّة فحصهم، وقوّة بحثهم، وصحّة نظرهم، وتقدّمهم بما يوجب المصير إلى تقليدهم في ذلك، والتسليم لهم فيه..."(٣)اهـ.

---

(١) النقد الصحيح (٢٥-٢٦).

(٢) تذكرة الحفّاظ (٩٤٨/٣).

(٣) النكت (٧٢٦/٢).

فكلام هؤلاء الحفّاظ صريح في التفريق بين المتقدّمين والمتأخّرين في الحفظ والمعرفة، وقد عدّ الذهبي رحمه الله الإسماعيلي من المتقدّمين، وكانت وفاته سنة ٣٧١هـ، لكن لم يأت في كلامه بيان لنهاية زمن المتقدّمين، وسبق في كلام العلائي أنه جعل البيهقي من المتقدّمين، وكانت وفاته سنة ٤٥٨هـ، وقد جعله خاتمة المتقدمين إذ يقول: "وكذلك إلى الدارقطني والبيهقي ممن لم يجئ بعدهم مساو لهم، ولا مقارب"، لكن الحافظ ابن حجر جعل الحدّ الفاصل بين المتقدّمين والمتأخرين هو نهاية القرن الخامس، إذ يقول: "وأما المتأخرون وهم من بعد الخمسمائة وهلّم جرًّا..."[1]اهـ.

وكلام هؤلاء الحفّاظ لا يختلف في أن من بعد الخمسمائة هم من المتأخرين، وقد جاء في كلام العلائي أن كلّ من جاء بعد زمن البيهقي لا يساوي أحد منهم المتقدّمين، بل ولا يقاربهم، وقال الذهبي: "إن المتأخرين على إياس من أن يلحقوا المتقدّمين في الحفظ والمعرفة"، وجعل الحافظ ابن حجر ما بلغه المتقدّمون من شدّة الفحص وصحّة النظر والتقدّم في علم الحديث موجبًا لتقليد وتسليم المتأخرين لهم، وقد تطابق كلام هؤلاء الحفّاظ مع واقع الكتب المصنّفة في مصطلح الحديث؛ فإنك لا تجد في شيء منها التأصيل لنوع من أنواع علوم الحديث بكلام أحد من المتأخرين، وإنما يقتصر مصنّفوها في التأصيل لذلك على كلام المتقدّمين.

---

(١) المصدر السابق (٢/٥٦٨).

وبناء على ما سبق حكايته من أقوال أولئك الحفّاظ، وواقع كتب علوم الحديث، نعلم أن الاعتماد في معرفة اصطلاحات المحدّثين ومناهجهم في النقد إنما يكون على كلام المتقدّمين، وممارستهم النقديّة، ولا تُنكر للمتأخرين جهودهم في جمع كلام المتقدمين، وممارستهم النقديّة، وفهم ذلك، والتقعيد له، واستخراج الضوابط والتعريفات منه، لكن قد وُجد اليوم بين أيدي طلبة العلم ما يخالف ذلك، وقد وقفت أثناء تدريسي لمقرر منهج النقد عند المحدّثين في منهجيّة الدكتوراه على كتب يتحدّث فيها أصحابها عن منهج النقد عند المحدّثين، وذكروا فيها أمورًا -وسمّاها بعضهم مقاييس- يرون معارضة الحديث بها، والحكم عليه بالضعف أو الوضع حال مخالفته لها، وهم ينسبون تلك المقاييس إلى علماء الحديث، فرأيت جُلّ اعتمادهم على كلام لبعض المتأخرين، وليس صريحًا في الدلالة على ما أوردوه من أجله، وهناك عبارات لبعض المتقدّمين انتزعت من السياق الذي وردت فيه، وحملت على غير المعنى الذي يقتضيه السياق، وقد جرى الحوار حول تلك المقاييس مع الدارسين في منهجيّة الدكتوراه ضمن المقرر المشار إليه قريبًا، وذلك في أكثر من دفعة، ويوجد في كلّ دفعة أصحاب قناعة بتلك الآراء، لكن بعد نقاش قد يطول وقد يقصر تكون النتيجة هي التسليم بعدم ثبوت نسبة شيء من تلك المقاييس لعلماء الحديث، وقد اقترح عليّ بعض الدارسين أن أناقش تلك المقاييس بشيء مكتوب يمكن الرجوع إليه، فترددت في ذلك لعدة اعتبارات، ثم ترجّح لي جانب الكتابة لما رأيت من التأثر بتلك الآراء، وعدم

وجود كتابات تناقش تلك الآراء، وتبيّن ما فيها، ورجوت أن يكون ما أقوم به نصحًا لعلماء الحديث أن ينسب لهم ما لم يقولوه، أو يعملوا به، ونصحًا لطلبة العلم أن يلتبس عليهم وجه الصواب في هذه القضيّة المهمّة، ونصحًا كذلك للأساتذة الأفاضل الذين سوف يدور الحوار معهم، فالظنّ أنهم أرادوا الخير، وبذلوا وسعهم في الوصول إلى الحقّ، وهم مأجورون إن شاء الله على اجتهادهم، والمحاورات والمناقشات والاستدراكات معهودة ومألوفة بين المنتسبين للعلم من أهل الحديث وغيرهم، وقد انتقد الدارقطني في كتابه التتبع أحاديث في صحيحي البخاري ومسلم، واستدرك عليهما هو في كتابه الإلزامات، والحاكم في كتابه المستدرك أحاديث قالا إنها فاتتهما وهي على شرطهما، وتعقّب الحافظ العراقي في كتابه التقييد والإيضاح الحافظ ابن الصلاح في مواضع من كتابه علوم الحديث، وتعقب الحافظ ابن حجر في كتابه النكت شيخه الحافظ العراقي والحافظ ابن الصلاح في مواضع من كتابيهما المذكورين آنفًا، وتعقّب الحافظ البقاعي في كتابه النكت الوفيّة الحافظ العراقي في مواضع من ألفيته وشرحها، والمقام يطول إن أردنا تتبع استدراكات وتعقّبات العلماء بعضهم على بعض، والغرض من ذكر ما سبق هو التمثيل ولعل فيه كفاية.

وقد كانت تدور بين علماء الحديث مذاكرات يحصل فيها بيان بعضهم لبعض ما وقع فيه من خطأ، فيرجع المخطئ عن خطئه، ويأخذ بالصواب حال ظهوره له، يقول ابن أبي حاتم رحمه الله تعالى: "حضر عند أبي زرعة

محمد بن مسلم -يعني ابن وارة- والفضل بن العباس المعروف بالصائغ، فجرى بينهم مذاكرة، فذكر محمد بن مسلم حديثًا فأنكره فضل الصائغ، فقال: يا أبا عبد الله، ليس هكذا هو. فقال: كيف هو؟ فذكر رواية أخرى، فقال محمد بن مسلم: بل الصحيح ما قلت، والخطأ ما قلت. قال فضل: فأبو زرعة الحاكم بيننا. فقال محمد بن مسلم لأبي زرعة: أيش تقول أينا المخطئ؟ فسكت أبو زرعة، ولم يجب، فقال محمد بن مسلم: مالك سكتّ؟ تكلم. فجعل أبو زرعة يتغافل، فألحّ عليه محمد بن مسلم، وقال: لا أعرف لسكوتك معنى، إن كنت أنا المخطئ فأخبر، وإن كان هو المخطئ فأخبر. فقال: هاتوا أبا القاسم ابن أخي. فدُعي به، فقال: اذهب وادخل بيت الكتب، فدع القمطر الأول، والقمطر الثاني، والقمطر الثالث، وعدّ ستة عشر جزءًا، وائتني بالجزء السابع عشر. فذهب فجاء بالدفتر، فدفعه إليه، فتصفح الأوراق، وأخرج الحديث، ودفعه إلى محمد بن مسلم، فقرأه محمد بن مسلم، فقال: نعم، غلطنا فكان ماذا؟"[(١)].

وقال ابن أبي حاتم أيضًا: "رأيت في كتاب كتبه عبد الرحمن بن عمر الأصبهاني -المعروف بـ "رسته"- من أصبهان إلى أبي زرعة بخطّه: وإني كنت رويت عندكم عن ابن مهدي عن سفيان عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**أبردوا بالظهر؛ فإن شدّة الحر من فيح جهنّم**»، فقلتَ: هذا غلط، الناس يروون عن أبي سعيد عن النبي ﷺ، فوقع

(١) تقدمة الجرح والتعديل (١/٣٣٧).

ذلك في نفسي، فلم أكن أنساه، حتى قدمت ونظرت في الأصل، فإذا هو عن أبي سعيد عن النبي ﷺ، فإن خفّ عليك فأعلم أبا حاتم عافاه الله، ومن سألك من أصحابنا، فإنك في ذلك مأجور إن شاء الله، والعار خير من النار"(١).

وإذا عُلم أن التعقّبات والاستدراكات والمذاكرات كانت مألوفة بين علماء الحديث وأنهم كانوا لا يرون حرجًا في بيان الحقّ ووجه الصواب في مسائل العلم، ولا يرون كذلك غضاضة في الرجوع عن الخطأ وقبول الحقّ حال استبانته، فأرجو أن يكون فيما نقوم به مقتفين آثارهم، سالكين سبيلهم.

والكتب التي سوف يدور الحوار في بعض ما اشتملت عليه هي:

- "منهج النقد عند المحدّثين -نشأته وتاريخه-"(٢).
- "نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة عند علماء الجرح والتعديل"(٣).
- "مقاييس نقد متون السنّة"(٤).
- "جهود المحدّثين في نقد الحديث النبوي الشريف"(٥).

---

(١) المصدر السابق (ص: ٣٣٦).

(٢) الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، مكتبة الكوثر.

(٣) الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ، دار المحدّث.

(٤) تاريخ الطبعة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، مكتبة العلوم والحكم.

(٥) نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، بدون تاريخ.

وهناك كتب جاء فيها ذكر بعض تلك المقاييس، مثل كتاب "اهتمام المحدّثين بنقد الحديث"، لكن يظهر أنها لا تخرج عمّا في الكتب الآنفة الذكر، فرأيت عدم ذكرها خشية الإطالة.

وتم توزيع مادة البحث على ستّة مباحث، عدد المقاييس التي ذُكرت في تلك الكتب، وهي:

المبحث الأول: معارضة الحديث بالقرآن.

المبحث الثاني: معارضة الحديث بحديث صحابي آخر.

المبحث الثالث: معارضة الحديث بالوقائع والمعلومات التاريخية.

المبحث الرابع: معارضة الحديث بالعقل.

المبحث الخامس: معارضة الحديث بالإجماع.

المبحث السادس: معارضة الحديث بالأصول الشرعيّة والقواعد المقرّرة.

ويسبق هذه المباحثَ تمهيدٌ في بيان منهج المحدّثين في الإعلال بالمعارضة، وقد جعلت للبحث مقدّمة ضمّنتها بيان أهميّة البحث، وسبب الكتابة فيه، ثم ختمته ببيان أهم نتائجه، وذيّلته بثبت المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

أما ما يتعلق بعملي في البحث: فبما أن تلك المقاييس لم تكن جميعها محلّ اتّفاق بين أصحاب تلك المؤلَّفات؛ فإني أذكر تحت كل واحد منها ما يدل على وجود قناعة به، ثم أتبع ذلك بذكر الأدلّة، مع مناقشة كلّ دليل على حدة، ولم أخالف ذلك إلا في موضع واحد، استشهد فيه بعض مؤلّفيها

بعدد من الأحاديث، واكتفى بذكر حكم بعض العلماء عليها، ولم تكن له تعليقات تستوجب المناقشة، فأرجأت الإجابة إلى ما بعد ذكر تلك الأحاديث لهذا السبب، ولسبب آخر أهم منه، وهو: اشتراك تلك الأحاديث في الأمر الموجب لردّ الاستدلال بها، فلو أُفرد كلّ حديث منها بالإجابة عنها لوقع تكرار كثير.

وأنبّه هنا إلى أن ثمة أحاديث وأقوال لبعض أهل العلم جاءت ضمن كلام لبعض أصحاب تلك المؤلَّفات سيق لمناقشته، فلم أر تخريج تلك الأحاديث، ولا عزو تلك الأقوال؛ لأنها لم ترد في كلامي، وإنما جاءت ضمن الكلام المراد مناقشته.

هذا وأسأل الله بمنّه وفضله أن يرينا الحق حقًّا ويرزقنا اتّباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه.

وسبحان ربك رب العزّة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله ربّ العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدِّمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمّا بعد:

فهذه هي الطبعة الثانية لكتاب «**آراء لبعض المعاصرين، عرضٌ ونقدٌ**»، أقدّمها لأهل الاختصاص، وقد أُجريت على هذه الطبعة بعضُ التعديلات والإضافات، كان من أبرزها التعديل في عنوان الكتاب، من «عرض ونقد»، إلى «عرض ومناقشة»، ولفظة «مناقشة» مرادفة للفظة «نقد»، ومن أراد التّبيّن فبإمكانه الرجوع لتعريف «النقد» في كتاب «**منهج المحدّثين في النقد**» المطبوع مع هذا الكتاب.

وقد تمّ حذف أسماء مؤلِّفي الكتب التي كانت مادّتها محورَ النقاش من مقدّمة الكتاب، كما تمّ حذف عبارات وإضافة أخرى اقتضاها المقام.

وقد أُعيدت صياغة مادّة «التمهيد» لتكون صورة منهج المحدّثين في الإعلال بالمخالفة أكثر وضوحًا.

أمّا ما يتعلّق بالجانب العلمي في مناقشة أدلّة أصحاب تلك المقاييس فلم يطرأ عليه تعديل البتّة، وما وصلني بخصوصها من أهل

النصح كان مجرّد تأييد وثناء؛ فلله الحمد على ذلك، وللإخوة الفضلاء الذين تواصلوا لإبداء ملحوظاتهم ومقترحاتهم وتصويباتهم خالصُ الشكر والثناء.

وأجدّد الدعوة لكل من وقف على ما يستحقّ التنبيه والنصح في هذه الطبعة ألّا يتوانى في التواصل والنصح، ولهم خالص الشكر والثناء سلفًا.

وصلَّى الله على عبده ورسوله محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

۞۞۞

تمهيد في بيان منهج المحدّثين في الإعلال بالمخالفة

جمع طرق الحديث الواحد والمقابلة بينها للتأكد من سلامة الحديث من العلل أو معرفة علته إن كان معلاً هو منهج المحدّثين المعروف والمشتهر عنهم، من خلال أقوالهم المتواترة، وممارستهم النقديّة الواسعة.

يقول الإمام علي بن المديني رحمه الله تعالى: "الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه"(١).

ويقول الإمام أحمد رحمه الله تعالى: "الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه"(٢).

وروى الخطيب بسنده عن الميموني قال: "تعجّب إليّ أبو عبد الله -يعني أحمد بن حنبل- ممن يكتب الإسناد، ويدع المنقطع، ثم قال: ربّما كان المنقطع أقوى إسنادًا وآكد. قلت: بيّنه لي، كيف؟ قال: يكتب الإسناد متّصلاً وهو ضعيف، ويكون المنقطع أقوى إسنادًا منه، وهو يرفعه ويسنده، وقد كتبه هو على أنه متصل، وهو يزعم أنه لا يكتب إلا ما جاء عن النبي ﷺ، معناه لو كتب الإسنادين جميعًا لعرف المتصل من المنقطع، يعني ضعف ذا، وقوّة ذا"(٣)اهـ.

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (ص: ٨٢).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/٢١٢).

(٣) المصدر السابق (٢/٢٨٤).

فالإمام أحمد يريد جمع طرق الحديث المتصل منها والمنقطع، والمقابلة بينها؛ ليعرف الأقوى فيأخذ به، ويطرح الضعيف.

ويقول الإمام مسلم رحمه الله تعالى: "فبجمع هذه الروايات ومقابلة بعضها ببعض يتميز صحيحها من سقيمها"(١).

وقبل هؤلاء الأئمة يقول الإمام عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى: "إذا أردت أن يصحّ لك الحديث فاضرب بعضه ببعض"(٢).

ويعني بذلك جمع طرق الحديث، والمقابلة بينها، فقد استشهد به الخطيب البغدادي لقوله: "السبيل إلى معرفة علّة الحديث أن يجمع بين طرقه، وينظر في اختلاف رواته"(٣).

ويقول الحافظ ابن حجر معقّبًا على كلام الخطيب هذا بعد أن ساقه ضمن كلام لابن الصلاح: "وإذا تقرر هذا فالسبيل إلى معرفة سلامة الحديث من العلّة –كما نقله المصنّف عن الخطيب– أن يجمع طرقه، فإن اتفقت رواته واستووا ظهرت سلامته، وإن اختلفوا أمكن ظهور العلّة"(٤).

فهذه أقوال أئمة النقّاد، وأقوال بعض الحفاظ المشهود لهم بسعة الاطلاع على كلام النقّاد صريحة في ضرورة جمع طرق الحديث، ومقابلة

---

(١) التمييز (ص: ٢٠٩).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/٣٥٤).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) النكت (٢/٧١٠-٧١١).

بعضها ببعض لمعرفة مدى صحّته، وسلامته من العلل، والمقابلة بين الروايات المذكورة في كلام النقاد إنما تتحقق حال وجود مدار لتلك الروايات، فيروي بعض الرواة الحديث عن ذلك المدار على وجه ويرويه البعض الآخر عنه على وجه يخالف ذلك الوجه كما هو حال الأحاديث التي اشتملت عليها المصنفات في بيان علل الحديث مثل كتاب العلل لابن أبي حاتم، وكتاب التمييز للإمام مسلم، وكتاب العلل للدارقطني، يقول الحافظ ابن الصلاح: "وكثيرا ما يعللون الموصول بالمرسل مثل: أن يجيء الحديث بإسناد موصول، ويجيء أيضا بإسناد منقطع أقوى من إسناد الموصول، **ولهذا اشتملت كتب علل الحديث على جمع طرق الحديث**"(١).

وواضح من سياق كلام ابن الصلاح أن تلك المصنفات اشتملت على جمع طرق الحديث الواحد.

وقد لا يحصل الالتقاء بين الطرق إلا في الصحابي، فيروي بعض الرواة عنه حديثاً ما، ويروي البعض الآخر عنه حديثاً يعارض ذلك الحديث.

فهذه الحال أيضاً مما يجري فيها المحدثون الإعلال بالمخالفة، فيرجحون بينها حسب القرائن المتوافرة.

يقول ابن رجب: "قاعدة في تضعيف أحاديث رُويت عن بعض الصحابة، والصحيح عنهم رواية ما يخالفها، فمن ذلك: حديث سعد بن

---

(١) علوم الحديث (ص: ٨٢).

سعيد، عن عمرة، عن عائشة، عن النبي ﷺ في النهي عن الصلاة بعد العصر..." الحديث، أنكره أحمد والدارقطني، وغيرهما، قال الدارقطني: المحفوظ عنها أنها قالت: "ما دخل عليّ النبي ﷺ بعد العصر إلا صلّى ركعتين".

ومن ذلك حديث يزيد الرِّشك وقتادة، عن معاذة، عن عائشة: كان النبي ﷺ يصلّي الضحى أربعًا، ويزيد ما شاء الله. أنكره أحمد والأثرم، وابن عبد البر، وغيرهم، وردّوه بأن الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما سبّح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط"(١).

ومما يجري فيه المحدثون الإعلال بالمخالفة أيضاً ما إذا روى بعض الرواة عن الصحابي حديثاً يخالف رأيه المشهور عنه، يقول الحافظ ابن رجب: "قاعدة في تضعيف حديث الراوي إذا روى ما يخالف رأيه، قد ضعّف الإمام أحمد وأكثر الحفّاظ أحاديث كثيرة بمثل هذا:

فمنها أحاديث أبي هريرة عن النبي ﷺ في المسح على الخفّين، ضعّفها أحمد ومسلم، وغير واحد، وقال: أبو هريرة ينكر المسح على الخفّين، فلا يصحّ له فيها رواية.

ومنها أحاديث ابن عمر عن النبي ﷺ في المسح على الخفّين -أيضًا-، أنكرها أحمد وقال: ابن عمر أنكر على سعد المسح على الخفّين، فكيف يكون عنده عن النبي ﷺ فيه رواية..."، في أمثلة أخرى(٢).

---

(١) المصدر السابق (٢/٨٩١).

(٢) شرح علل الترمذي (٢/٨٨٨-٨٩١).

وإعلال الإمام مسلم لحديث أبي هريرة ﷺ الذي أشار إليه ابن رجب كان لمخالفة راويه، وفيما يلي نصه:

يقول الإمامُ مسلمٌ في "التمييز": "حَدثنَا أبو بكر بن أبي شيبَة ثَنَا زيد بن حباب ثَنَا عمر بن عبد الله بن أبي خثعم حَدثنِي يحيى بن أبي كثير عَن أبي سَلمَة عَن أبي هُرَيْرَة «أَن رجلا قَالَ يَا رَسُول الله مَا الطّهُور بالخفين؟ قَالَ: للمقيم يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وللمسافر ثَلَاثَة أَيَّامٍ ولياليهنّ». هَذِه الرِّوَايَة فِي الْمسْح عَن أبي هُرَيْرَة لَيست بمحفوظة؛ وَذَلِكَ أَنّ أبا هُرَيْرَة لم يحفظ الْمسْح عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم لثُبُوت الرِّوَايَة عَنهُ بإنكاره الْمسْح على الْخُفَّيْنِ، وَسَنذكر ذَلِك عَنهُ إِن شَاءَ الله.

حَدثنَا مُحَمَّد بن الْمثنى ثَنَا مُحَمَّد ثَنَا شُعْبَة عَن يزِيد بن زَاذَان قَالَ: سَمِعت أبا زرْعَة قَالَ: «سَأَلت أبا هُرَيْرَة عَن الْمسْح على الْخُفَّيْنِ قَالَ: فَدخل أبو هُرَيْرَة دَار مَرْوَان بن الحكم فَبَال ثمَّ دَعَا بِمَاء فَتَوَضَّأ وخلع خفّيه وَقَالَ مَا أمرنَا الله أَن نمسح على جُلُود الْبَقر وَالْغنم».

فقد صَحَّ بِرِوَايَة أبي زرْعَة وَأبي رزين عَن أبي هُرَيْرَة إنكاره الْمسْح على الْخُفَّيْنِ وَلَو كَانَ قد حفظ الْمسْح عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم كَانَ أَجْدَر النَّاس وأولاهم للزومه والتدين بِهِ.

فَلَمَّا أنكرهُ الَّذِي فِي الْخَبَر من قَوْله: «مَا أمرنَا الله أَن نمسح على جُلُود الْبَقر وَالْغنم»، وَالْقَوْل الآخر: «مَا أُبَالِي على ظهر حمَار مسحت أَو على خَفِي»، بَان ذَلِك أَنه غير حَافظ الْمسْح عَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم

وأنّ من أسْند ذَلِك عَنهُ عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم واهي الرِّوَايَة، أَخطَأ فِيهِ إمّا سَهوًا أَو تعمّدًا.

فبجمع هَذِه الرِّوَايَات ومقابلة بَعْضهَا بِبَعْض تتَمَيَّز صحيحها من سقيمها وتتبين رُوَاة ضِعَاف الأخبار من أضدادهم من الْحفّاظ وَلذَلِك أَضْعَف أهل الْمعرفَة بِالْحَدِيثِ عمر بن عبد الله بن أبي خثعم وأشباهم من نقلة الاخبار لروايتهم الأحاديث المستنكرة الَّتِي تخَالف رِوَايَات الثِّقَات المعروفين من الْحفاظ"(١).

لكن إذا اختلفت مخارج الحديث، فجاء في بعض طرقه من حديث صحابي، وفي بعضها من حديث غيره؛ فإن النقّاد في هذه الحال لا يعارضون أحدهما بالآخر، ولا يعلونه به، كما ذكر ذلك غير واحد من الحفّاظ.

ويقول الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى: "واعلم أن هذا كله إذا علم أن الحديث الذي اختلف في إسناده حديث واحد، فإن ظهر أنهما حديثان بإسنادين لم يحكم بخطأ أحدهما"(٢).

وقد ذكر الحافظ ابن حجر أيضاً، أن أهل الحديث لا يعلّون رواية صحابي برواية صحابي آخر، فيقول رحمه الله: "والجواب عن ذلك أن الذي يبحث فيه أهل الحديث في هذه المسألة إنما زيادة بعض الرواة من التابعين فمن بعدهم، أما الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة عن صحابي آخر إذا

(١) التمييز لمسلم (ص: ٢٠٩-٢٠٨).
(٢) شرح علل الترمذي (٨٤٣/٢).

صحّ السند إليه فلا يختلفون في قبولها"(١).

وهذا الحافظ أبو الحسن ابن القطان رحمه الله تعالى يؤكّد هذا المعنى إذ يقول: "ووظيفة المحدّث النظر في الأسانيد من حيث الرواة، والاتصال، والانقطاع، **وأما معارضة هذا المتن ذلك الآخر وأشباه هذا فليس من نظره**، وإذا نظر الفقيه فيه تبيّن له خلاف ما ذكره"(٢).

ويقول متعقّبًا عبد الحقّ الإشبيلي: "ويجيء هذا على أصله في أن يكون صحيحًا من جهة الإسناد، فإن ابن إسحاق عنده ثقة، **ولم يعرض له الآن إلا من جهة معارضة غيره له، وهذا ليس من نظر المحدّث، وإذا نظر الفقيه تبيّن له منه خلاف ما قال هو من أنه معارض**"(٣).

وكلام ابن القطّان هذا صريح في عدم إعلال المحدّثين الحديث بمعارضة حديث صحابي آخر له، وفي إحالته النظر في التعارض بينهما إلى الفقيه إشارة إلى أن النظر في التعارض بين حديثين إنما يكون بعد تصحيح المحدّث لهما، وهذا ما يعرف بـ "المعارَض"، يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: "ثم المقبول ينقسم إلى معمول به، وغير معمول به، لأنه إن سلم من المعارضة، أي لم يأت خبر يضادّه، فهو المحكم، وأمثلته كثيرة، وإن عورض فلا يخلو إما أن يكون معارضه مقبولاً أو مردودًا، فالثاني لا أثر له، لأن القويّ لا يؤثر فيه

---

(١) النكت (٢/٦٩).

(٢) بيان الوهم والإيهام (٥/٣١٧).

(٣) المصدر السابق (٥/٣٣٦-٣٣٧).

مخالفة الضعيف، وإن كانت المعارضة بمثله فلا يخلو إما أن يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسّف أو لا، فإن أمكن الجمع فهو النوع المسمّى "مختلف الحديث"...، وإن لم يمكن الجمع فلا يخلو إما أن يُعرف التاريخ أو لا، فإن عُرف وثبت المتأخر به أو بأصرح منه فهو الناسخ، والآخر المنسوخ"(١).

فكلام الحافظ ابن حجر هذا صريح في كون المعارض ومعارضه من قسم المقبول، وذكر أن المردود لا يعارض به المقبول، ثم ذكر أنه يتفرع عن ذلك نوع "مختلف الحديث"، ونوع "الناسخ والمنسوخ".

ويؤكّد هذا المعنى الحافظ السخاوي إذ يقول في كلامه عن "مختلف الحديث" وجملة الكلام فيه أنا نقول: المتن الصالح للحجة إن نافاه بحسب الظاهر متن آخر مثله، وأمكن الجمع بينهما بوجه صحيح زال به التعارض، فلا تنافر بينهما حينئذ، بل يُصار إليهما ويُعمل بهما..."(٢).

فكلام السخاوي أيضًا ظاهر في كون كل من المعارَض والمعارِض صالحًا للحجّة، ومفاد كلامهما أن المحدّثين قد صححوا الحديثين دون نظر إلى التعارض الحاصل بينهما، وما دلّ عليه "مختلف الحديث" و "الناسخ والمنسوخ" من تصحيح المحدّثين للحديثين المتعارضين وعدم إعلال أحدهما بالآخر يؤكد ما سبق حكايته عن الحافظ ابن رجب، والحافظ ابن حجر، والحافظ أبي الحسن ابن القطان، من أن المحدّثين يُجرون الإعلال إذا وقع

(١) نزهة النظر (ص: ٧٦-٧٧).
(٢) فتح المغيث (٣/٤٧١).

الاختلاف بين طرق حديث الصحابي الواحد، أما إذا اختلفت المخارج، فكان كل طريق يؤدي إلى صحابي غير صحابي الطريق الآخر، ولا التقاءَ بين تلك الطرق؛ فإنهم لا يعلّون أحد الحديثين بالآخر؛ إلا في حالة واحدة: وهي حال ورود الحديثين المتعارضين في واقعة واحدة لا تحتمل التعدد، من ذلك ما جاء في كتاب التمييز للإمام مسلم، فقد روى بسنده عن أبي معاوية، عن هشام، عن أبيه، عن زينب، عن أمّ سلمة، أن رسول الله ﷺ أمرها أن توافي معه صلاة الصبح يوم النحر.

قال مسلم: "وهذا الخبر وهم من أبي معاوية، لا من غيره، وذلك أن النبي ﷺ صلى الصبح في حجّته يوم النحر بالمزدلفة، وذلك سنّة رسول الله ﷺ، فكيف يأمر أم سلمة أن توافي معه صلاة الصبح يوم النحر بمكّة، وهو حينئذ يصلي بالمزدلفة؟"[(١)].

فالإمام مسلم عارض حديث أم سلمة من رواية أبي معاوية بخبر صلاة النبي ﷺ بالمزدلفة، وهو من حديث جابر رضي الله عنه[(٢)]، وذلك لأنهما في واقعة واحدة، ولم يصل الصبح بالمزدلفة إلا مرّة واحدة، والله أعلم.

ومن ذلك أيضًا قصّة زواج النبي ﷺ بميمونة رضي الله عنها، فقد روت[(٣)] أنّ النبي

---

(١) التمييز (ص: ١٨٦).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحج (٨٩١).

(٣) مسند الإمام أحمد (٤٤/٣٩٧، رقم: ٢٦٨١٥).

ﷺ تزوّجها وهو حلال، وجاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما[١] أن النبي ﷺ تزوّجها وهو محرم، فأجرى بعض أهل العلم الإعلال في هذا التعارض، قال الأثرم: "قلت لأحمد: إن أبا ثور يقول: بأيّ شيء يُدفع حديث ابن عباس – أي مع صحّته–؟ قال: فقال: الله المستعان! ابن المسيّب يقول: وهم ابن عباس، وميمونة تقول: تزوّجني وهو حلال"[٢]اهـ.

وأما ما يرد في كلام بعض النقاد من أن الحديث الفلاني خلاف الأحاديث، أو خلاف القرآن، ونحو ذلك من العبارات، فإنما يقولون ذلك في أحاديث لا تثبت من جهة السند، ومن أمثلة ذلك حديث عبد الله بن هانئ أبي الزعراء عن ابن مسعود رضي الله عنه في الشفاعة "ثم يقوم نبيكم رابعهم" فقد ذكره البخاري في تاريخه الكبير في ترجمة عبد الله بن هانئ وقال: "والمعروف عن النبي ﷺ: "أنا أول شافع" ثم قال: "ولا يتابع في حديثه"[٣].

فالبخاري أشار إلى مخالفة الحديث لحديث " أنا أول شافع " لكن بين أنه لا يثبت من جهة السند بقوله عن راوية "لا يتابع في حديثه" ومعنى هذه العبارة أن راوي الحديث لا يحتمل تفرده بالحديث ولذلك عد الحافظ ابن حجر تلك العبارة جرحا في الراوي فقال في ترجمته: "قال البخاري:

---

(١) صحيح البخاري (١٨٣٧، ٥١١٤).

(٢) فتح الباري (١٦٥/٩).

(٣) التاريخ الكبير (٢٢١/٥).

لا يتابع في حديثه"[١].

وقد وقفت على كتاب بعنوان: "الأحاديث التي أعل البخاري متونها بالتناقض"[٢].

جمع فيه مؤلفه الأحاديث التي أوردها البخاري في تاريخه الكبير أو غيره من تواريخه وأشار إلى مخالفتها لغيرها وقد بين المؤلف في مقدمة كتابه أن تلك الأحاديث هي معلّة من جهة أسانيدها إذ يقول:" غالب الأحاديث التي أعلّها البخاري من جهة متنها أعلّها أيضا من جهة سندها، وهذا يدل على ما بين صحة المتن وصحة السند من ملازمةٍ بمعنى أن وجود علة في المتن تقتضي وجود علة في السند، وقد تكون واضحة وقد تكون خفية لا يفطن لها إلا الراسخون في هذا العلم"[٣].

فقوله:".... إن وجود علة في المتن يقتضي وجود علة في السند..." يفيد أن كل الأحاديث التي أوردها في كتابه هي معلّة من جهة السند وأن ما جاء في مطلع كلامه السابق ليس على ظاهره.

ومن أمثلة ذلك أيضاً حديث أبي هريرة ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: «**إذا**

---

(١) تهذيب التهذيب (٦/٦١).

(٢) عنوان الكتاب يوهم أن البخاري أعلّ متون تلك الأحاديث بمجرد مخالفتها لنص آخر بينما يقرّ المؤلف في كلامه بأن البخاري قد أعلّها من جهة السند وهذا هو الصواب والمتفق مع منهج المحدثين.

(٣) (ص: ٥).

كان النصف من شعبان فلا صوم».

فقد روى المرّوذي عن الإمام أحمد أنه أنكره، وقال: "سألت عبد الرحمن بن مهدي عنه فلم يحدثني به، وكان يتوقاه، قال: "وهذا خلاف الأحاديث التي رويت عن النبي ﷺ".(١)

وقد ذكر الحافظ المنذري أن إنكار الإمام احمد لهذا الحديث كان من أجل راويه العلاء بن عبد الرحمن إما بسبب كلام النقاد فيه أو بسبب تفرده بالحديث.

قال المنذري: "حكى أبو داود عن الإمام أحمد أنه قال: هذا حديث منكر، وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث به، ويحتمل أن يكون الإمام أحمد إنما أنكره من حديث العلاء بن عبد الرحمن فإن فيه مقالا لأئمة هذا الشأن وقد تفرد بهذا الحديث... والعلاء بن عبد الرحمن وإن كان فيه مقال، فقد حدث عنه الإمام مالك مع شدة نقده للرجال وتحريه في ذلك، وقد احتج به مسلم في صحيحه، وذكر له أحاديث كثيرة فهو على شرطه، ويجوز أن يكون تركه لأجل تفرده"(٢)، والذي يظهر أن الاحتمال الأخير هو الراجح؛ وذلك لما عرف عن الإمام أحمد من التشدد في مسألة التفرد فقد أنكر أفراد كثير من الثقات، ومن ذلك ما رواه عبد الله قال حدثني أبي نا وكيع نا أبو بكر بن عبد الله النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه عن علي

(١) العلل ومعرفة الرجال برواية المرّوذي وغيره (ص: ١٥٩) رقم(٢٧٨).
(٢) مختصر سنن أبي داود (٢/٢٢٤).

ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود" قال وكان قد شهد معه صفين" قال عبد الله قال أبي: لم يروه عن عاصم غير أبي بكر النهشلي أعلمه كأنّه ينكره(١).

فالإمام أحمد أنكر هذا الحديث كما قال ابنه عبد الله لتفرد النهشلي به والنهشلي قد وثقه الإمام أحمد، فقد سأله عنه ابنه عبد الله فقال: " كوفي ثقة"(٢).

وحكى الإمام أحمد عن شيخه يحي بن سعيد القطان أنه أنكر حديث عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ في سفر المرأة فوق ثلاث..." حتى تابعه عبد الله العمري الصغير، وساق الحافظ ابن رجب هذه القصة ثم قال: "وهذا الكلام يدل على أن النكارة عند يحي القطان لا تزول إلا بمعرفة الحديث من وجه آخر، وكلام الإمام أحمد قريب من ذلك"، ثم ذكر نماذج من أفراد الثقات التي أنكرها الإمام أحمد(٣). ومن خلال ما سبق يتبين أن الإمام أحمد إنما أنكر حديث أبي هريرة من جهة تفرد الراوي به، وأما قوله: "إنه مخالف للأحاديث" فهو تأكيد للنكارة.

ومن أمثلة ما وصفه النقاد بأنه مخالف للقرآن؛ حديث ابن مسعود ﷺ في الوضوء بالنبيذ، قال الحافظ ابن عدي: "هذا الحديث مداره على أبي فزارة

---

(١) مسائل أحمد برواية عبد الله (٣٧٤/١، رقم ٣٢٩).
(٢) العلل ومعرفة الرجال برواية عبد الله (ص: ٣٩٩، رقم ٤٣٧).
(٣) شرح علل الترمذي (٦٥٥/٢ – ٦٥٦).

عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن ابن مسعود ﷺ، وأبو فزارة مشهور واسمه زيد بن كيسان، وأبو زيد مولى عمرو بن حريث مجهول ولا يصح هذا الحديث عن النبي ﷺ، وهو مخالف للقرآن"(١).

فهذا الحديث قد ضعفه ابن عدي لجهالة راويه وهو إعلال من جهة السند ثم ذكر مخالفته للقرآن تأكيدًا للنكارة.

ومن خلال ما سبق يتبين أن النقاد إنما يطلقون هذه العبارات ونحوها فيما هو ضعيف من جهة سنده.

والمخالفة التي يعلّ بها المحدثون إنما تكون في أحاديث الثقات التي لا علّة لها إلا تلك المخالفة بقول الحاكم النيسابوري: " وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل فإن حديث المجروح ساقط واهٍ وعلة الأحاديث تكثر في أحاديث الثقات"(٢)، وسيأتي مزيد كلام على ذلك في ثنايا البحث إن شاء الله تعالى.

وفيما يلي تجري مناقشة تلك المقاييس المنسوبة إليهم، والله المستعان.

(١) الكامل (٢٧٤٧/٧).

(٢) معرفة علوم الحديث (ص: ٣٥٩).

المبحث الأوّل- معارضة الحديث بالقرآن

المبحث الأوّل- معارضة الحديث بالقرآن:

هذا المقياس لنقد الحديث جاء ذكره في الكتب المشارِ إليها في المقدِّمة وقد اتفقت كلمة أصحابها على نسبته لأهل الحديث:

يقول صاحب كتاب منهج النقد عند المحدثين: "منهج المحدثين في نقدهم للحديث المروي ومدى صحته، أو بتعبير آخر: مدى ضبط الراوي، فهو منهج متشعب ومتطور، فتارة يقارنون بين الروايات، وأخرى **يعارضونها بالقرآن الكريم**..."(١).

ويقول صاحب كتاب نقد المتن: "ظهر لي بعد التأمل في عشرات النصوص المتعلقة بنقد المتن في كتب الرجال، وكذلك كتب العلل، أن الأسباب الموجبة لنقد رواة الحديث النبوي المتعلقة بالمتون عند أئمة الجرح والتعديل لا تخرج في الجملة عن ثلاثة، هي:

السبب الأول- المخالفة.

السبب الثاني- التفرّد.

السبب الثالث- الاضطراب".

ثم عند ذكر السبب الأول -المخالفة- قال: "نقصد بالمخالفة هنا أن متن الحديث الذي يرويه الراوي الذي يكون محل الدراسة عند علماء الجرح والتعديل يتعارض مع أحد الأصول التالية:

---

(١) منهج النقد عند المحدثين (ص: ٤٩).

١- **صريح القرآن.**

٢- أو صحيح السنة النبوية.

٣- أو الإجماع.

٤- أو قول الراوي أو فعله"(١).

وقال صاحب كتاب مقاييس نقد متون السنة: "الباب الثالث: مقاييس النقد عند المحدثين"، ثم عمل مقدمة لهذا الباب جاء في آخرها قوله: "لكننا في هذا الباب سنحاول أن نستنتج تلك المقاييس التي كانت تحكم عملهم من خلال النصوص القليلة التي استخرجناها من ثنايا كلامهم في كتبهم وتصانيفهم"(٢).

ثم ذكر تلك المقاييس التي قال أنه سيستنتجها من كلام المحدثين، وقد جعل في مقدمتها "**عرض الحديث على القرآن**"، إذ يقول: "المقياس الأول: **عرض الحديث على القرآن**"، وقال تحت هذا العنوان: "من المقاييس التي استخدمها المحدثون لنقد الحديث: النظر في متنه، **فإن كان مخالفًا لكتاب الله** مخالفة لا يمكن معها الجمع بينهما ولا معرفة المتأخر حتى يمكن الحكم بنسخ المتقدم؛ رُدّ الحديث، وحُكم عليه بالضعف أو الوضع"(٣).

وعقد صاحب كتاب جهود المحدثين في نقد متن الحديث عنوانًا قال

---

(١) نقد متن الحديث وأثره في الحكم على الرواة عند علماء الجرح والتعديل (ص: ٢٢-٢٣).

(٢) مقاييس نقد متون السنة (ص: ١١٠-١١٤).

(٣) المصدر نفسه (ص: ١١٧).

فيه: "منهج نقد متن الحديث عند المحدّثين بعد الصحابة" قال في كلام له تحت هذا العنوان: **ظلّ عرض الحديث على القرآن وعلى ما حُفظ** وعرف من الأحاديث مقياسين ثابتين يطرح كل ما عارض القرآن مما نُسب إلى الأحاديث ولم يمكن تأويله، وكل ما خالف الحديث وكان دونه في درجة الصحّة"(١).

وبالتأمل في كلام أصحاب تلك المؤلَّفات نجدهم قد جزموا **بأن عرض الحديث على القرآن** هو من منهج المحدّثين، وأنّ الحديث **إذا خالف القرآن حكموا عليه بالضعف أو الوضع**، لكن لم أجد لأحد منهم مستندًا فيما ذهب إليه من أقوال النقّاد، ولا من ممارساتهم النقدية، نعم حاول صاحب كتاب نقد متن الحديث وصاحب مقاييس نقد المتون أن يؤصّلا لذلك من كلام المحدثين لكن من غير جدوى، ومعظم ما استدل به الأساتذة هو عبارة عن تصرفات لبعض الصحابة حملوها على غير وجهها، ثم جعلوا منها منهجًا للمحدثين، وسوف نورد تلك الأدلة مع مناقشتها.

ونبدأ بما في كتاب نقد متن الحديث:

في الموضع الأول بعد أن ذكر المؤلف المخالفة وبيّن مراده بها -كما سبق حكايته عنه- قال: "ومما يؤكد أن علماء الجرح والتعديل التفتوا إلى هذا السبب -يعني المخالفة- بصورة أساسيّة وجعلوها ركنًا من أركان العملية

(١) جهود المحدثين في نقد متن الحديث (ص: ٤٨٤).

النقديّة في فحص الرواة والحكم عليهم؛ قول الحافظ ابن حجر: "مدار التعليل في الحقيقة على بيان الاختلاف"...."[١].

فاستدلال المؤلِّف بكلام الحافظ ابن حجر في هذا الموضع يوهم القارئ بأن الحافظ ابن حجر يقصد بالاختلاف: مخالفة الحديث للقرآن، بينما مراد الحافظ ابن حجر الاختلاف بين رواة الحديث الواحد، وسوف أسوق كلام ابن حجر بتمامه ليتضح مراده: يقول رحمه الله: "وإذا تقرر هذا فالسبيل إلى معرفة سلامة الحديث من العلّة كما نقله المصنّف عن الخطيب: أن يجمع طرقه، فإن اتفقت رواته واستووا ظهرت سلامته، وإن اختلفوا أمكن ظهور العلّة، فمدار التعليل في الحقيقة على بيان الاختلاف"[٢].

فكلام الحافظ ابن حجر حول بيان منهج المحدّثين في نقدهم للحديث، وأنهم كما ذكر الخطيب البغدادي يجمعون طرق الحديث الواحد، ويقارنون بينها، فإن اتفقت رواته في سياقة الحديث سندًا ومتنًا ولم يختلفوا في شيء من ذلك دلّ على سلامة الحديث من العلة، وإن اختلفوا دل على وجود علّة في الحديث، وعليه: فمراد الحافظ ابن حجر بقوله: "فمدار التعليل في الحقيقة على بيان الاختلاف" مراده الاختلاف الذي سبق ذكره في بداية كلامه، وهو اختلاف رواة الحديث الواحد فيه.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) النكت (٢/٧١٠-٧١١).

الموضع الثاني- قول المؤلف: "ومما يدل على استعمال أئمة الجرح والتعديل لنقد المتن الحديثي بسبب مخالفته لظاهر القرآن من خلال كلامهم العام ما ذكره ابن حبان -أحد أئمة الجرح والتعديل المشهورين- في سياق كلامه، وهو يقرر قاعدة عامة في معرفة الرواة بطريق الاعتبار، فقال: "ومتى عدم ذلك -يعني وجود متابعة أو شاهد- والخبر نفسه يخالف الأصول الثلاثة علم أن الخبر موضوع ولا شك فيه، وأن ناقله الذي تفرّد به هو الذي وضعه".

ثم يقول تعقيبًا على ذلك: "ويشهد لما ذكرته هنا بصورة قاطعة نص آخر لابن حبان، ذكره في ترجمة أبي زيد الذي يروي عن عبد الله بن مسعود ﷺ حديث الوضوء بالنبيذ لمن لم يجد الماء، فقد قال في ترجمته: "وأبو زيد يروي عن ابن مسعود ما لم يتابع عليه، ليس يُدرى من هو، ولا يُعرف أبوه، ولا بلده، والإنسان إذا كان بهذا النعت ثم لم يرو إلا خبرًا واحدًا خالف فيه الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والنظر، والرأي؛ يستحق مجانبته فيها، ولا يحتجّ به..."[1].

وبالتأمل في هذين النصّين الذين يحكيهما المؤلّف عن ابن حبان للاستدلال بهما على إعلال المحدثين للحديث بمخالفته للقرآن، نجد أنه لا يستقيم الاستلال بهما على ذلك، أما النص الأول فإنه يدل على عكس

---

(١) نقد المتن الحديثي (ص: ٢٤-٢٥).

ما فهمه منه، وذلك أن ابن حبان كان بصدد الكلام عن حديث رواه راو متكلَّم في ضبطه، وحاصل كلامه أنه متى وُجد له متابِعٌ أو شاهد قُبِل حديثه، وإن لم يوجد له متابع ولا شاهد لم يقبل، ثم ذكر أنه في حال عدم وجود متابع ولا شاهد لو خالف الخبر الأصول الثلاثة يُعلم بذلك أنه موضوع، وفيما يلي نص كلامه، يقول رحمه الله: "وإني أمثّل للاعتبار مثالاً يُستدرك به ما وراءه، وكأنا جئنا إلى حماد بن سلمة، فرأيناه روى خبرًا عن أيوب، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، لم نجد ذلك الخبر عن غيره من أصحاب أيوب، فالذي يلزمنا فيه التوقف عن جرحه، والاعتبار بما روى غيره من أقرانه..."، ثم ذكر كيفية البحث عن المتابعات والشواهد، ثم قال: "فإن وجد ذلك -يعني المتابعات والشواهد- صحّ أن الخبر له أصل، ومتى عدم ذلك -يعني المتابعات والشواهد- والخبر نفسه يخالف الأصول الثلاثة عُلم أن الخبر موضوع لا شكّ..."(١).

فالمتأمل في كلام ابن حبان السابق يجد أنه **قسّم حال الراوي المتكلم في ضبطه مع خبره إلى قسمين:**

القسم الأول- حال وجود متابع أو شاهد للراوي، وبذلك يثبت الخبر.

والقسم الثاني- حال انعدام المتابع والشاهد، وفي هذه الحال لا يثبت الخبر بلا شك.

---

(١) مقدمة صحيح ابن حبان مع الصحيح بترتيب ابن بلبان (١/٨٥-٦٨).

ثم إن ابن حبان اقتصر على ذكر مخالفة الخبر للأصول الثلاثة التي حكم عليه بسببها بالوضع -على الحالة الثانية- حال ضعف الخبر، لضعف راويه، ولم يذكر المخالفة في حال ثبوت الخبر، وهذا ذهاب منه إلى أن مخالفة الحديث للأصول الثلاثة كما عبّر ابن حبان، أو للقرآن كما عبر المؤلّف لا تضره، ولا يعل بها، لأنه لو كان يرى إعلال الحديث بمخالفته للقرآن لذكر ذلك مع الحالة الأولى، حال ضبط الراوي له، لأن الإعلال بالمخالفة لا يكون في أحاديث المجروحين، يقول الحاكم النيسابوري: "وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه، وعلّة الحديث تكثر في أحاديث الثقات"(١).

وبناء على ما سبق؛ فيمكن القول بأن هذا المثال لإعلال ابن حبان الحديث بمخالفته للقرآن هو حجة على المؤلّف، لا له.

وأما النص الثاني فلا يستقيم الاستدلال به أيضًا على إعلال ابن حبان الحديث بمخالفة القرآن؛ لأن ابن حبان قد أعل الحديث بجهالة الراوي إذ يقول عنه: "ليس يُدرى من هو..."، والإعلال بالمخالفة إنما يكون في أحاديث الثقات، لا أحاديث المجروحين كما سبق حكايته عن الحاكم.

ولو صرفنا النظر عما سبق، وتأملنا النصين السابقين لوجدنا أنه لا يستقيم الاستدلال بهما على إعلال ابن حبان الحديث بمخالفته للقرآن، وبيان ذلك أن ابن حبان في النص الأول لم يذكر القرآن استقلالاً، وإنما جمعه

---

(١) معرفة علوم الحديث (ص: ٣٥٩).

مع غيره، فقال: "يخالف الأصول الثلاثة"، وفسّرها بالكتاب والسنة والإجماع، فيقال للمؤلِّف: إن كان ابن حبان يريد إعلال الحديث بمخالفته الأصول الثلاثة مجتمعة فلا يحسن القول بأنه يُعلّه بمخالفة القرآن منفردًا، وإن كان يريد الإعلال بكل واحد منها على انفراده فإنه يلزم المؤلِّف القول بأن ابن حبان يعلّ الحديث بمخالفة كل واحد من الأمور التي جمعها مع القرآن في النص الثاني الذي وصفه المؤلِّف بأنه يشهد لما في النص الأول بصورة قاطعة، فقد جمع ابن حبان -مع القرآن- في النص الثاني: القياس، والنظر، والرأي، إذ يقول: "لم يرو إلا خبرًا واحدًا، خالف فيه الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والنظر، والرأي..."، فليتأمل.

أما الموضع الثالث من استدلالاته بكلام النقّاد لإعلال الحديث بمخالفته ظاهر القرآن فقوله: "وقد قال الحافظ ابن عدي في نقده لهذا الحديث: "هو خلاف القرآن""[1].

والحديث الذي أشار إليه المؤلِّف هو حديث أبي زيد، عن ابن مسعود -السابق- في النبيذ، وقد أعله ابن حبان بجهالة أبي زيد -كما سبق-، وصنيع المؤلِّف هنا يوهم أن ابن عدي يعله بمخالفته لظاهر القرآن، لكن بالرجوع لكلام ابن عدي على الحديث نجد أنه يعلّه بجهالة الراوي، وفيما يلي نص كلامه: يقول رحمه الله: "وهذا الحديث مداره على أبي فزارة، عن أبي زيد -مولى عمرو بن حريث-، عن ابن مسعود، وأبو فزارة مشهور، واسمه

(١) نقد المتن الحديثي (ص: ٢٥).

راشد بن كيسان، وأبو زيد –مولى عمرو بن حريث– مجهول، ولا يصحّ هذا الحديث عن النبي ﷺ، وهو خلاف القرآن"(١).

فكلام ابن عدي –كما رأينا– صريح في حكمه على الحديث بعدم الصحّة لجهالة أبي زيد الراوي عن أبي هريرة، ثم بعد حكمه عليه بعدم الصحة قال: "وهو خلاف القرآن"، وهذه العبارة تفيد تأكيد نكارة الحديث، لا أن تلك المخالفة هي سبب تضعيفه للحديث كما هو ظاهر كلام المؤلِّف.

ثم إن المؤلِّف بعد ذكره لتلك النصوص التي استدل بها لإثبات أن من منهج المحدّثين إعلال الحديث بمخالفته للقرآن –وقد رأينا ما فيها– قال: "وفي حدود اطّلاعي لم أقف على نصّ عن أحد من أئمة الجرح والتعديل يصرّح فيه أن مخالفة متن الحديث لصريح القرآن لا تعدّ سببًا للطعن فيه، لكن يبدو من خلال ما وقفت عليه أن نصوصهم الصريحة في نقد المتن الحديثي بسبب مخالفته للقرآن قليلة جدًّا"(٢).

قلت: عدم وجود نص عن أئمة الجرح والتعديل بأن مخالفة الحديث لصريح القرآن لا يعدّ سببًا للطعن فيه، لا يبرر نسبة إعلال الحديث بمخالفة القرآن إليهم، وإلا أمكن أن ينسب إليهم إعلال الحديث إذا هو خالف القياس، أو النظر، أو الرأي؛ لأن هذه الثلاثة جاءت معطوفة على القرآن في كلام ابن حبان السابق الذي استدل به المؤلِّف.

---

(١) الكامل (٢٧٤٧/٧) دار الفكر. ط. الأولى ١٤٠٤هـ.

(٢) نقد المتن الحديثي (ص: ٢٥).

أما قول المؤلِّف: إن نصوص أئمة الجرح والتعديل الصريحة في إعلال الحديث بمخالفة القرآن قليلة جدًّا من خلال ما وقف عليه، فيجاب عنه بأنه لم يذكر عنهم نصًّا واحدًا بتلك الصفة، وما حكاه عن بعضهم قد حمله على غير المعنى الصحيح له، وسبق بيان ذلك.

أما صاحب كتاب مقاييس نقد السنة فقد استدل بعدد من الأحاديث[1]، يرى أن علماء الحديث أعلوها بمخالفتها للقرآن، وسوف أسوق تلك الأمثلة، ثم أجمل الجواب عنها بعد ذلك، لأن تعليق المؤلِّف عليها قليل جدًّا.

يقول المؤلِّف: "وسوف نذكر نماذج من تلك الأحاديث التي ردّها المحدثون لأخذهم بهذا المقياس:

أ- الحديث المتقدم ذكره، وهو: «**إذا حدّثتم عني حديثًا فاعرضوه على كتاب الله تعالى، إن وافق فاقبلوه، وإن خالف فردّوه**».

قال الشوكاني: على أن في هذا الحديث -الموضوع- نفسه ما يدل على ردّه؛ لأنا إذا عرضناه على كتاب الله عز وجل خالفه، ففي كتاب الله عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧].

يقول المؤلِّف تعليقًا على ذلك: "ونحن وإن خالفنا الشوكاني في نظرته إلى هذا الحديث وأنه يخالف الآية المذكورة؛ فإن هذا لا يمنع الاستدلال بقوله ذلك، على أن المحدثين اتّخذوا عرض الحديث على كتاب الله

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ١١٩-١٢٤).

منهجًا ومقياسًا يردون به ما خالفه وعارضه".

ب- عن عائشة ﵂... الحديث، وفيه: "فقال رسول الله ﷺ: «**ذهبت لقبر أمي آمنة، فسألت الله أن يحييها، فأحياها، فآمنت بي، وردّها الله عزّ وجلّ**».

قال ابن الجوزي: "هذا حديث موضوع بلا شك، والذي وضعه قليل الفهم، عديم العلم، إذ لو كان له علم أنه من مات كافرًا لا ينفعه أن يؤمن بعد الرجعة، لا بل لو آمن عند المعاينة لم ينتفع، ويكفي في ردّ هذا الحديث قوله تعالى: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة:٢١٧].

ج- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يدخل الجنة ولد زنى، ولا والده، ولا ولد ولده**».

قال فيه ابن الجوزي: "... ثم أيُّ ذنب لولد الزنى حتى يمنعه من دخول الجنة؟ فهذه الأحاديث تخالف الأصول، وأعظمها ما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:١٦٤].

د- عن مقدار عمر الدنيا، وأنها سبعة آلاف سنة، ونحن في الألف السابعة.

قال ابن القيّم: "وهذا من أبين الكذب؛ لأنه لو كان صحيحًا لكان كل أحد عالمًا أنه بقي للقيامة من وقتنا هذا مئتان وأحد وخمسون سنة، والله تعالى يقول: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف:١٨٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾

[لقمان: ٣٤].

هـ- عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي، فقال: «**خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدوابّ يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل**».

قال ابن القيم: "هذا الحديث وقع الغلط في رفعه، وإنما هو من قول كعب الأحبار، كذلك قال إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري في تاريخه الكبير، وهذا الحديث يقتضي أن مدة التخليق سبعة أيام، مع أن الله أخبر أنه تعالى خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [السجدة: ٤].

و- حديث حياة الخضر: «**يلتقي الخضر وإلياس كلّ عام**».

قال ابن الجوزي: "والدليل على أن الخضر ليس بباق في الدنيا أربعة أشياء: القرآن، والسنة، وإجماع المحقّقين من العلماء، والمعقول.

أما القرآن فقول الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، فلو دام الخضر لكان خالدًا".

ز- حديث: «**من أكل مع مغفور له غُفر له**».

قال ابن كثير: "استدل بهذه الآية الكريمة -يعني بقوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ١٠﴾ [التحريم:١٠]- بعضُ العلماء على ضعف الحديث الذي يأثره كثير من الناس: «**من أكل مع مغفور له غُفر له**»، والحديث لا أصل له، وإنما يروي هذا بعض الصالحين أنه رأي النبيّ ﷺ في المنام، فقال: يا رسول الله، أنت قلت: «**من أكل مع مغفور له غُفر له**»؟ قال: «**لا، ولكنّي الآن أقوله**»".

قال المؤلِّف تعليقًا على ما سبق: "وفي قول ابن كثير من استدلال بعض العلماء بالآية في معارضة الحديث المذكور ما يؤكد ذلك المقياس، واستعمال العلماء له، وإن كان ابن كثير نفسه ليس صريحًا في موافقته لهم".

ح- «**سَبُّ أصحابي ذنب لا يُغفر**».

قال ابن تيمية: "هذا كذب على النبي ﷺ، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨]".

ط- حديث: «**حبُّ الوطن من الإيمان**».

قال السخاوي: "لم أقف عليه، ومعناه صحيح".

قال المنوفي: "ما ادّعاه من صحة معناه عجب؛ إذ لا ملازمة بين حبِّ

الوطن وبين الإيمان، ويرده قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦]، فإنه دل على حبهم وطنهم، مع عدم تلبُّسهم بالإيمان، إذ ضمير ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ للمنافقين".

ي- حديث: «**الغُرباء ورثة الأنبياء، ولم يبعث الله نبيًّا إلا وهو غريب في قومه**».

قال الشيخ على القارئ: "يروى عن أنس مرفوعًا، وهو باطل، ويرده ما ورد في القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [نوح:١]، ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ﴾ [الأعراف:٦٥]، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ [الأعراف:٧٣]، ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ [هود:٩١]، وكذا إرسال موسى وعيسى وسائر أنبياء بني إسرائيل، وكذا نبيّنا محمد عليه الصلاة والسلام، وإنما حصلت له الغربة في الجملة بعد الهجرة".

وكذا ردّ الشيخ القارئ هذا الحديث لمعارضته للآيات القرآنية -في نظره- ومخالفته لما تقتضيه، ومثله:

ك- «**ما من نبيّ نُبِّئ إلا بعد الأربعين**».

قال ابن الجوزي: "إنه موضوع"، ذكره الزركشي، وسكت عنه السيوطي.

قال الشيخ علي القارئ: "ويعارضه نصُّ قوله تعالى في يحيى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾﴾ [مريم:١٢]، وقوله سبحانه في يوسف: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا﴾ [يوسف:١٥] الآية.

ل- حديث: «**الكريم حبيب الله ولو كان فاسقًا، والبخيل عدوّ الله ولو كان راهبًا**».

قال الشيخ علي القارئ: "لا أصل له، بل الفقرة الأولى موضوعة؛ لمعارضتها لنص قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البقرة:٢٢٢]، ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [الروم:٤٥]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [آل عمران:٥٧، ١٤٠]، والفاسق إما من الظالمين أو الكافرين.

م- حديث: «**الإيمان مثبت في القلب كالجبال الرواسي، وزيادته ونقصانه كفر**».

قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني بعد أن نقد سنده: "وهذا الحديث مخالف للآيات الكثيرة المصرّحة بزيادة الإيمان، كقوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [الفتح:٤]، فكفى بذلك دليلاً على بطلان هذا الحديث، وإن قال به جماعة.

قال المؤلِّف تعقيبًا على الأمثلة السابقة: "هذه بعض الأمثلة التي نقد فيها المحدّثون تلك الأحاديث بالنظر إلى متونها، واستعملوا فيها هذا المقياس، وهو عرض الحديث على القرآن"[(١)].

ويمكن إجمال الجواب عمّا استدل به المؤلِّف -لإثبات إعلال المحدّثين للحديث بسبب مخالفته للقرآن- فيما يلي:

---

(١) المصدر السابق (ص: ١٢٤).

١- أن الأحاديث التي استدل بها المؤلِّف هي مما حكم عليه المحدّثون بالوضع أو الضعف الشديد من قِبل أسانيدها، باستثناء حديث أبي هريرة في خلق التربة، وما كان هذا حاله من الأحاديث لا يستقيم القول بأن المحدّثين ضعفوه بمخالفته للقرآن، وما حكاه من قولهم -بعد بيان ضعف الحديث- "وهو مخالف للقرآن" إنما هو تأكيد لنكارته فحسب، ولا يتأثر الحكم على الحديث بحذف تلك العبارة لو حذفت، لكن طريقة المؤلِّف في إيراد الأحاديث التي يستدل بها في هذا الموضع أو في غيره أنه يبرز من كلام العلماء ما يتفق مع مراده، ويمكن التمثيل لذلك بحديث أبي هريرة الذي سبقت الإشارة إليه، فالحديث قد أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كما ذكر المؤلِّف، ورواته ثقات، لكن وقع من بعض رواته وهم في رفعه، وأعلّه بذلك الإمام البخاري، فقد ساق الطريق المرفوعة ثم قال: "وقال بعضهم: عن أبي هريرة، عن كعب الأحبار، وهو أصح"[١]. وحكى إعلال البخاري للحديث ابن القيّم مقرًّا له، ومستشهدًا به، إذ يقول: "وهذا الحديث وقع الغلط في رفعه، وإنما هو من كلام كعب الأحبار، كذلك قال إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل في تاريخ الكبير...".

ثم إن ابن القيم بعد بيان علة الحديث قال: "وهذا الحديث يقتضي أن مدّة التخليق سبعة أيام، مع أن الله أخبر أنه خلق السموات والأرض

(١) التاريخ الكبير (١/٤١٣-٤١٤).

وما بينهما في ستة أيّام..."[١].

فالمؤلِّف اعتمد الكلام الأخير من كلام ابن القيّم، ومن أجل ذلك أورد الحديث تحت هذا المقياس، ولو كان اعتمد كلام البخاري وما أيّده من كلام ابن القيم لما أورده هنا؛ لأن البخاري بيّن أنه ليس من كلام رسول الله ﷺ، وإنما هو من كلام كعب الأحبار، وبناء عليه فلا داعي لأن يقال: هو معارض للآية.

٢- قال المؤلِّف في بداية كلامه "أنه سيذكر نماذج من الأحاديث التي ردّها المحدّثون بهذا المقياس"، والذي يتبادر إلى ذهن قارئ هذا الكلام -ممن له عناية بعلوم الحديث- أن المؤلِّف سيذكر نماذج من الأحاديث التي حكم عليها بالضعف لمخالفتها للقرآن علماء الحديث النقّاد، أمثال الإمام أحمد، وابن المديني، وابن معين، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والبخاري، لكنّ الواقع كان على خلاف المتوقع؛ فإن النماذج التي ذكرها إنما حكم عليها بذلك بعض أهل العلم من المتأخرين، وأقدمهم ابن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ -رحمه الله-، وهؤلاء العلماء الذين اعتمد على أحكامهم في نسبة ذلك المنهج للمحدثين هم أهل علم وفضل، ولكن لا يُبنى على أحكامهم مناهج ومقاييس للنقد، وهذا يفهم من كلام الحفّاظ في بيان الفرق بين المتقدمين والمتأخرين في ذلك.

يقول الحافظ الذهبي رحمه الله تعالى في ترجمة الإسماعيلي (ت٣٧١هـ):

---

(١) كلام ابن القيم سبق حكاية المؤلِّف له.

"صنّف مسند عمر ﷺ، طالعته وعلقت منه، وانبهرت من حفظ هذا الإمام، وجزمت بأن المتأخرين على إياس أن يلحقوا بالمتقدّمين في الحفظ والمعرفة"(١).

ويقول الذهبي -أيضًا- متعقبًا بعض متأخري الفقهاء: "يا شيخ! ارفُق بنفسك، والزم الإنصاف، ولا تنظر إلى هؤلاء النظر الشزر، ولا ترمقهم بعين النقص، ولا تعتقد فيهم أنهم من جنس محدّثي زماننا، حاشا وكلا، وليس في كبار محدّثي زماننا من يبلغ رتبة أولئك في المعرفة..."(٢).

ويقول الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: "بهذا التقرير يتبين عظم موقع كلام المتقدمين، وشدة فحصهم، وقوة بحثهم، وصحة نظرهم، وتقدمهم بما يوجب المصير إلى تقليدهم في ذلك، والتسليم لهم فيه..."(٣)اهـ.

وقال الشيخ ناصر الدين الألباني —رحمه الله- عن الكرابيسي: "لم نجد فيما ذكروه فيه من أقوال الأئمة المتقدّمين ما يمكن جرحه به إلا قول ابن الجوزي هنا: "لا يُحتجّ به"، فإن كان يعني به جملة حديثه كما هو ظاهر عبارته فهو جرح غير مقبول من مثله؛ لأنه مما لم يُسبَق إليه من أحد من الأئمة المتقدِّمين"(٤).

وقال الذهبي في الميزان في ترجمة عنبسة بن أبي صغيرة: "أتى عن

---

(١) تذكرة الحفاظ (٣/٩٤٨).

(٢) المصدر السابق (٢/٦٢٧-٦٢٨).

(٣) النكت (٢/٧٢٦).

(٤) سلسلة الضعيفة (٣/١٢٧).

الأوزاعي بخبر باطل"، فتعقبه الحافظ ابن حجر في اللسان بقوله: "ما أدري لم حكم على هذا الحديث بالبطلان ولم يحك تضعيف عنبسة عن غيره".

وحاصل كلام هؤلاء الحفّاظ أن الذين يعتمد على كلامهم في هذا الفن هم علماؤه المتقدمون، ويؤكد ذلك الممارسة العملية لأولئك الحفّاظ، فإنّك لا تجد في الكتب المصنّفة في علوم الحديث نقلاً عن أحد من المتأخرين في التأصيل لمسألة من علوم الحديث، فهل بعد ذلك كله يسوغ لأحد أن يبني على كلام أحد من المتأخرين منهجًا أو مقياسًا في النقد، وينسبه للمتقدّمين، وهذا على فرض التسليم بأنهم أرادوا بما حكاه المؤلِّف عنهم تضعيف تلك الأحاديث بمجرد مخالفتها للقرآن، وإلا فأنا على يقين بأن المتأخرين لا يخالفون منهج المتقدمين في عدم إعلال الحديث بمخالفته للقرآن، ولا لغيره.

واستدلّ مؤلّفو تلك الكتب أيضًا لإثبات إعلال المحدثين للحديث إذا هو خالف آية من القرآن بوقائع رويت عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم، ولا دلالة فيما ذكروه على ذلك، وسوف أورد فيما يلي ما ذكروه من ذلك، مع مناقشته، وبيان ما فيه.

١- يقول صاحب كتاب منهج النقد: "رأينا من قبل أن عمر ﷺ قد استعمل أسلوب معارضة الروايات بطلب الشهود في بعض الأحيان، لكنّه خطا خطوة أخرى، إذ عارض الرواية بالقرآن الكريم، عندما روت

فاطمة بنت قيس أنها طُلّقت البتة، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة، فلم يأخذ بروايتها عمر، وقال: لا نترك كتاب ربّنا وسنّة نبيّنا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]، وشاع هذا المنهج فيما بعد ذلك"(١)اهـ.

وهذا المثال الذي ذكره المؤلِّف لا يستقيم الاستدلال به على إعلال الحديث بمخالفته للقرآن؛ لأن عمر رضي الله عنه لم يطعن في الحديث بمخالفته للقرآن، وإنما توقف عن العمل به لعدم ثقته بحفظ راويه له، إذ يقول: "لا ندري لعلها حفظت أو نسيت"، وهذا يعني أنه لو وثق من حفظها لأخذ به، وعمل عمر رضي الله عنه هذا هو الذي جرى عليه عمل المحدّثين، وعلى هذا فالمثال حجّة على المؤلِّف، لا له.

٢- قوله: "ولما أصيب عمر دخل صهيب يبكي، يقول: وا أخاه، وا صاحباه، فقال عمر رضي الله عنه: يا صهيب، أتبكي عليّ وقد قال رسول الله ﷺ: «**إن الميّت ليعذَّب ببعض بكاء أهله عليه**»؟ قال ابن عباس: فلما مات عمر ذكرتُ لعائشة رضي الله عنها، فقالت: رحم الله عمر! والله ما حدّث رسول الله ﷺ: إن اللهَ ليعذّب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله ليزيد الكافر عذابًا ببكاء أهله عليه**»، وقالت:

(١) منهج النقد عند المحدّثين (ص: ٧٧).

حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]"[(١)].

وهذا المثال لا يستقيم الاستدلال به أيضًا؛ لأن عائشة ﵂ لم تردّ حديث عمر بمخالفته للآية، وإنما ردّته بمخالفته لما حفظتْ هي عن رسول الله ﷺ، ثم احتجت بعد ذلك بالآية لتأييد ما ذهبت إليه.

٣- قوله: "روى ابن عمر **أن النبي ﷺ وقف على قليب بدر، فقال: «هل وجدتم ما وعد ربكم حقًّا»؟**، ثم قال: «**إنهم يسمعون ما أقول**»، فذُكر لعائشة فقالت: إنما قال النبي ﷺ: «**إنهم ليعلمون الآن أنّ ما كنت أقول حقّ**». قال الزركشي: وقد روى أن عائشة احتجت بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾﴾ [فاطر: ٢٢]"[(٢)].

وهذا المثال كسابقه، لم تَرُدّ عائشة ﵂ حديث ابن عمر بالآية، وإنما ردّته بما حفظت هي عن رسول الله ﷺ، وما حكاه الزركشي من أنها احتجت بالآية يحمل -كما سبق- على أنها احتجب بالآية لتأييد ما ذهبت إليه.

٤- قوله: "أن رجلين دخلا على عائشة فقالا: إن أبا هريرة يقول: «**إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار**». قال: فطارت شقة منها في السماء، وشقة منها في الأرض، وقالت: والذي أنزل القرآن على أبي القاسم! ما هكذا كان يقول، ولكن كان نبي الله ﷺ يقول: «**كان أهل الجاهليّة**

---

(١) المصدر السابق (ص: ٧٨).

(٢) المصدر نفسه.

يقولون: الطيرة في المرأة والدابة والدار»، ثم قرأت عائشة: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ [الحديد: ٢٢] إلى آخر الآية(١).

وهذا المثال لا يستقيم الاستدلال به أيضًا؛ لأن عائشة ﵂ ردّت حديث أبي هريرة بما حفظت هي عن رسول الله ﷺ، ثم استشهدت بالآية لتأييد ما ذهبت إليه.

٥- قوله: "روى ابن جريج عن زياد: أن أبا نهيك أخبره، عن أبي الدرداء: أنه خطب فقال: من أدرك الصبح فلا وتر له. فذكر لعائشة ﵂، فقالت: كذب أبو الدرداء، كان النبي ﷺ يصبح فيوتر"(٢).

وهذا المثال لم يرد فيه حديث مرفوع، ولا شيء من القرآن، فلا أدري لماذا أورده المؤلِّف في هذا المبحث الذي سمّاه "معارضة الروايات بالنصوص القرآنية"!

ثم إن المؤلِّف بعد إيراده لتلك الأمثلة قال: "هذه بعض أنواع المعارضة التي كانت تجري من قبل المحدّثين في نقد الروايات لمعرفة مراتب الرواة والحكم على الرواة ومروياتهم"(٣).

هكذا قال المؤلِّف، وقد رأينا النصوص التي ساقها تحت هذا المبحث

---

(١) منهج النقد عند المحدّثين (ص: ٧٨).

(٢) المصدر السابق (ص: ٧٩).

(٣) المصدر نفسه.

أنه لم يرد فيها نص عن أحد من المحدّثين، فكيف يسوغ نسبة هذا المنهج إليهم؟

ويقول صاحب كتاب مقاييس نقد متون السنة -وهو بصدد بيان رد الصحابة للحديث عند مخالفته للقرآن-: "وقد تبيّن بعد استقرار تلك المسائل أن القرآن الكريم كان عندهم المقياس الأوّل، فلم يقبلوا ما خالفه من أحاديث، بل حكموا على رواتها بالوهم والخطأ، وتركوا العمل بمقتضاها؛ لمعارضتها ذلك النصّ القرآني..."(١).

ثم ساق أمثلة لذلك، منها ما ذكره صاحب منهج النقد، وقد سبق الجواب عنها، وسوف أقتصر فيما يلي على الأمثلة التي لم يسبق ذكرها:

يقول المؤلِّف: "بلغ عائشة ﵂ أن أبا هريرة ﵁ يقول: إن رسول الله ﷺ قال: «**ولد الزنا شرُّ الثلاثة**»، فقالت: رحم الله أبا هريرة! أساء سمعًا فأساء إجابة...، ولم يكن الحديث على هذا، إنما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله ﷺ، فقال: «**من يعذرني من فلان**»؟ قيل: يا رسول الله، إنه -مع ما به- ولد زنا. فقال: «**هو شرّ الثلاثة**». والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤](٢).

قال المؤلِّف عقب إيراده هذا المثال: "واستدلال عائشة ﵂ بالآية على خطأ الراوي في روايته ونقله استدلال يعني أنه لا يقبل من المنقول ما خالف

---

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ٦١).

(٢) [الأنعام: ١٦٤]، [الإسراء:١٥]، [فاطر:١٨] [الزُّمَر:٧].

كتاب الله..."[١].

والجواب عن ذلك: أن عائشة ﵂ لم تردّ حديث أبي هريرة بالآية، وإنما ردّته بما حفظت هي عن رسول الله ﷺ، ثم استشهدت بعد ذلك بالآية؛ لتأييد ما ذهبت إليه، وهذا ظاهر من سياق الرواية.

قوله: "عن عكرمة: قال ابن عباس: "رأى محمد ربَّه". وعن عطاء: قال ابن عباس: "رآه مرّتين". وعن عائشة قالت: "من زعم أن محمدًا رأى ربّه فقد أعظم على الله الفرية، ولكن رأى جبريل في صورته سادًّا بين الأفق". وفي رواية أخرى: قال مسروق: قلت لعائشة: يا أمّتاه، هل رأى محمد ربَّه؟ فقالت: "لقد قفّ شعري مما قلت! من حدّثك أن محمدًا رأى ربه فقد كذب"، ثم قرأت: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣﴾[الأنعام:١٠٣]، ولكنه رأى جبريل عليه السلام في صورته مرّتين...".

قال المؤلِّف تعليقًا على النصّ السابق: "وهكذا تردّ عائشة ما سمعته من أن رسول الله ﷺ رأى ربّه بنصّ من القرآن في أكثر من آية"[٢].

والجواب عن ذلك بما يلي:

أن هذا المثال لا يستقيم الاستدلال به على رد الحديث بمعارضته القرآن؛ لأن النصّ الذي ساقه المؤلِّف لا يشتمل على حديث مرفوع، وإنما

---

(١) المصدر السابق (ص: ٦٣-٦٤).

(٢) مقاييس نقد متون السنة (ص: ٦٥).

هو قول لابن عباس فهمه من ظاهر الآية، فردّته بما فهمتْه هي من الآية الأخرى.

قوله: "عن عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن زيد: إنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهليّة؟ فقال: قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة، ولكن أبى علينا البحر ابن عباس، وقرأ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

يقول المؤلّف -تعليقًا على النص السابق-. "وهذا الاستدلال من ابن عباس بالآية على حلّ لحوم الحمر الأهليّة في معارضة الحديث المروي في تحريمها يؤكد أسلوبه ومنهجه في تعامله مع الأحاديث المنسوبة إلى رسول الله ﷺ...، فقد كان له منهج في نقد الأحاديث، أحد سماته عرْضها على القرآن الكريم، فإذا ظهر له أن الحديث مخالف للقرآن حكم بردّه، وجعل تلك المخالفة دليلاً على عدم صحّة الحديث"(١)اهـ.

ويجاب عن هذا المثال بما يلي:

١- أن المؤلّف لم يبيّن حال الحديث الذي ذكره من حيث الصحّة أو عدمها، بل لم يعزه إلى كتاب مسند، ومصدره فيه هو تفسير القرطبي.

٢- لم يرد تصريح في هذا المثال أن ابن عباس ردّ حديثًا عن النبي ﷺ بالآية، فقد جاء فيه قول عمرو بن دينار لجابر بن زيد: "يزعمون أن رسول الله

(١) المصدر السابق (ص: ٦٨).

ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية"، فتعبير عمرو بن دينار بقوله: "يزعمون" يدل على عدم ثبوت الحديث عنده، وقول جابر بن زيد: قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو بالبصرة" لا يفيد رفع ذلك القول إلى النبي ﷺ.

وقد تعقّب الحافظ ابن حجر هذه الرواية برواية أخرى عن ابن عباس ﷺ، تفيد أنه لم يبلغه في ذلك نصّ عن النبي ﷺ، فقد ذكر الحافظ ابن حجر الرواية السابقة، ثم قال: "في رواية ابن مردويه وصححه الحاكم من طريق محمد بن شريك، عن عمرو بن دينار، عن أبي الشعثاء، عن ابن عباس، قال: "كان أهل الجاهليّة يأكلون أشياء، ويتركون أشياء تقذّرًا، فبعث الله نبيّه، وأنزل كتابه، وأحل حلاله، وحرّم حرامه، فما أحل فهو الحلال، وما حرّم فهو الحرام، وما سكت عنه فهو عفو"، وتلا هذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ إلى آخرها". ثم قال ابن حجر: والاستدلال بهذا للحلّ إنما يتم في ما لم يأت فيه نصّ عن النبي ﷺ بتحريمه، وقد تواردت الأخبار بذلك، والتنصيص على التحريم مقدّم على عموم التحليل، وعلى القياس"[1].

وهذه الرواية قد حكى الحافظ ابن حجر تصحيحها عن الحاكم في معرض الاحتجاج بها، وفي ذلك إقرار لتصحيح الحاكم.

ثمّ في قول الحافظ ابن حجر: "والاستدلال بهذا للحلّ إنما يتم في ما

(١) فتح الباري (٩/٦٥٥).

لم يأت فيه نصّ عن النبي ﷺ في تحريمه، وقد تواردت الأخبار بذلك" إشارة إلى أن الآية لم تعلّ الأحاديث الواردة في تحريم الحمر، وأكّد ذلك بالإشارة إلى تقديم الأحاديث على الآية بقوله: "والتنصيص على التحريم مقدم على التحليل، وعلى القياس". والحافظ ابن حجر جار في ذلك على منهج المحدّثين، ولو كان يعلم عنهم خلاف ذلك لبيّنه، وهو معروف بسعة الاطلاع على كلامهم.

وما أفاده كلام ابن حجر هو على خلاف ما يريد المؤلِّف تقريره، والله أعلم.

قوله: سئلت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن متعة النساء، فقالت: "بيني وبينكم كتاب الله. قال: وقرأت هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ [المؤمنون: ٥-٦]، فمن ابتغى وراء ما زوّجه الله أو ملّكه فقد عدا".

قال المؤلِّف تعقيبًا على النص السابق: "فالسيدة عائشة تعرض ما يروى من تحليل نكاح المتعة على القرآن، ذلك أنه الأصل المتبع، وما السنة إلا مبيّنة وموضحة لما فيه من الأحكام"[(١)]اهـ.

ويلاحظ على كلام المؤلِّف ما يلي:

١- قوله: "فالسيدة عائشة تعرض ما يروى من تحليل نكاح المتعة على

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ٦٦-٦٧).

القرآن..." يجاب عنه بأنه لم يرد في النص الذي استدل به ذكر لرواية مرفوعة في متعة النساء عارضتها أم المؤمنين عائشة بالآية، والذي ورد في النصّ هو: "سئلت أم المؤمنين عائشة ﵂ عن متعة النساء، فقالت..."، وبناء عليه فلا يستقيم الاستدلال بهذه القصة على عرض الحديث على القرآن.

٢- قول المؤلِّف عن السنّة: "ذلك أنه الأصل المتبع، وما السنّة إلا مبينة وموضّحة لما في القرآن من الأحكام...".

يقال للمؤلِّف: حصر دور السنة في بيان وتوضيح ما في القرآن من أحكام فقط مخالف لما عليه أهل الحديث، بل جمهور العلماء، كما حكى ذلك المؤلِّف نفسه إذ يقول: "ومنزلة السنة من القرآن هي المنزلة السامية، فهي تبيّن القرآن للناس، فتخصص عمومه، وتقيد مطلقه، وتفسر مجمله، كما تنسخه على قول الأكثرين، وتنفرد بحكم ليس في القرآن، هذا هو الفهم الذي فهمه المحدّثون وعرفوه عن السنة النبوية الصحيحة..."(١).

وإذا كانت السنّة بهذه المنزلة بحيث تنسخ الآية، فلماذا الاستعجال في ردّ الحديث قبل معرفة ثبوته عن النبي ﷺ، ومعرفة هل هو متقدم عن الآية، أو متأخر عنها، فقد يصح الحديث ويكون متأخرًا عن الآية فينسخها، على ما حكاه المؤلِّف عن الأكثرين.

---

(١) المصدر السابق (ص: ١١٨).

وبناء على ذلك: فما يريد المؤلِّف تقريره من ردّ الحديث والحكم عليه بالضعف بمجرد معارضته لآية من القرآن يتطلب إعادة نظر!

٣- قوله: "ورُوي عن ابن عمر أنه سئل عن لحوم السباع، فقال: لا بأس بها. فقيل له: حديث أبي ثعلبة الخشني؟ فقال: لا ندع كتاب ربّنا لحديثِ أعرابيٍّ يبول على ساقيه".

يقول المؤلِّف تعليقًا على النص السابق: "وابن عمر هنا نهج نهج ابن عباس في ردّ ما خالف القرآن من أحاديث منسوبة إلى رسول الله ﷺ..."(١).

ويجاب عنه بأنّ هذه القصة لم تثبت نسبتها إلى ابن عمر رضي الله عنه، قال ابن عبد البر رحمه الله: "وقالت فرقة: الآية محكمة، ولا يحرم إلا ما فيها، وهو قول يروَى عن ابن عباس، واختلف فيه عن عائشة، ورُوي عن ابن عمر من وجه ضعيف"(٢)اهـ. وحكاه ابن حجر في الفتح إقرارًا له(٣).

٤- قوله: "كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يذهب إلى أن من مات قبل أن يدخل بزوجته، وقبل أن يسمّي لها مهرًا فلا مهر لها، فلما بلغه حديث معقل بن سنان الأشجعي أن النبي ﷺ قضى في بروع بنت واشق أن لها مهر المثل، ولها الميراث، وعليها العدّة، قال: لا نقبل قول أعرابي بوّال

---

(١) المصدر السابق (ص: ٦٨-٦٩).

(٢) التمهيد (١/١٤٥).

(٣) فتح الباري (٩/٦٥٧).

على عقبيه فيما يخالف كتاب الله ولا سنّة نبيّه".

يقول المؤلِّف تعليقًا على القصّة: "وهنا يردّ علي بن أبي طالب ﷺ ما رواه معقل بن سنان لمخالفته في نظره كتاب الله وسنّة نبيّه..."(١).

ويجاب على ذلك بأن هذه القصة لم تثبت عن عليّ ﷺ، يقول الشوكاني رحمه الله: "قالوا: رُوي عن عليّ أنه قال: لا نقبل قول أعرابي بوّال على عقبيه فيما يخالف كتاب الله وسنة نبيّه"، ثم قال متعقِّبًا ذلك: "ورُدّ بأن ذلك لم يثبت عنه من وجه صحيح"(٢).

وإذا كان الخبر غير ثابت عن علي ﷺ فكيف ينسب إليه ردّ حديث رسول الله ﷺ لهذا السبب؟.

ثم على فرض ثبوت هذه القصّة فإنه لا يستقيم الاستدلال بها على ذلك؛ لأن عليًّا ﷺ لم يردّ الحديث بمخالفته القرآن، وإنما ردّه لحال راويه عنده، فقد طعن فيه كما سبق.

وقد رأينا من خلال مناقشة الأمثلة السابقة التي أوردها المؤلِّف ليثبت بها أن الصحابة رضوان الله عليهم يردون الحديث ويضعّفونه بمخالفته للقرآن أنه لا يستقيم الاستدلال بشيء منها، والله أعلم.

وأما صاحب كتاب "جهود المحدثين في نقد متن الحديث" فقد عنون

---

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ٦٩).

(٢) نيل الأوطار (٢/٢٣٦-٢٣٧).

لهذه المسألة بقوله: "مقاييس نقد المتن في عهد الصحابة"، ثم أخذ في تقرير ذلك، إلى أن قال: "ويتلخص من هذه الأسباب أن المقاييس التي اعتمدها الصحابة لنقد المتن هي: "عرض الحديث على القرآن..."[1]، ثم ساق أمثلة لذلك، وكلّها مما سبق مناقشته سوى مثال واحد، هو المثال السادس، ويقول فيه: "روى البخاري بسنده إلى محمود بن الربيع، عن عتبان بن مالك الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: «...**فإن الله حرّم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله**»، قال محمود: فحدثتها قومًا فيهم أبو أيوب -صاحب رسول الله ﷺ- في غزوته التي توفي فيها، ويزيد بن معاوية عليهم بأرض الروم، فأنكرها عليّ أبو أيوب، قال: والله ما أظنّ رسول الله ﷺ قال ما قلت قطّ. فكبُر ذلك عليّ، فجعلت لله عليّ إن سلّمني الله حتى أقفل من غزوتي أن أسأل عنها عتبان بن مالك رضي الله عنه إن وجدته حيًا في مسجد قومه، فقفلت، فأهللت بحجّة أو عمرة، ثم سرت حتى قدمت المدينة، فأتيت بني سالم، فإذا عتبان شيخ قد عمي، يصلّي بقومه، فلما سلّم من الصلاة سلّمت عليه، وأخبرته من أنا، ثم سألته عن ذلك الحديث، فحدّثنيه كما حدّثني أول مرّة".

وبعد أن ساق المؤلِّف هذا الحديث الطويل علّق عليه بقوله: "ووجه إنكار أبي أيوب على محمود بن الربيع استشكاله الحديث الذي رواه؛ لأن

---

(١) جهود المحدّثين في نقد متن الحديث (ص: ٤٥٨-٤٦٠).

ظاهره ينفي دخول أيّ أحد من عصاة الموحّدين النار، وهو مخالف لآيات كثيرة وأحاديث فيها حديث الشفاعة، لكن الجمع بينها ممكن، بأن يحمل على تحريم الخلود"(١).

ويجاب عن هذا المثال بما يلي:

١- لا يستقيم التمثيل به للعنوان المذكور؛ لأنه لم يرد في الحديث تصريح بأن أبا أيوب ﷺ ردّه بسبب معارضته للقرآن، وإنما هو مجرد استنتاج، ولا يصح بناء منهج الصحابة في ردّ الأحاديث على مثل هذا.

٢- الحديث في صحيح البخاري، وهو أصح كتاب بعد كتاب الله، وقد تلقّته الأمة بالقبول، ولم يطعن أحد من أهل العلم في هذا الحديث، فكيف يسوغ التمثيل به لما أخطأ فيه راويه، نعم لقد جعله المؤلّف مثالاً لذلك، لأنه مهّد للعنوان السابق الذي وضع تحته هذا الحديث بقوله: "يعتبر المنهج الذي سنّه الصحابة لنقد متن الحديث صورة دقيقة لاهتمامهم بحفظ سنّة رسول الله ﷺ، وحرصهم على سلامة نقلها، وتطبيقها، ورواة الحديث في هذا العهد لم يكذبوا على رسول الله ﷺ، لكن بعضهم أخطأ فيما رواه عنه، فتنبه بعض الصحابة إلى الخطأ، وصوّبوه..."(٢).

والشاهد قوله: "لكن بعضهم أخطأ فيما رواه عنه...".

---

(١) المصدر السابق (ص: ٤٧١-٤٧٢).

(٢) المصدر السابق (ص: ٤٥٨).

٣- قول المؤلِّف: "لكن الجمع ممكن بأن يحمل التحريم على الخلود" هذه العبارة هي للحافظ ابن حجر، ولا غبار عليها بالنسبة له، لكن المؤلّف حين حكاها مقرًّا بها وقع في تناقض؛ لأنه أورد الحديث مثالاً لما أخطأ فيه راويه، والعبارة قالها ابن حجر بناء على أن الحديث صحيح، وقد أكّد صحّة الحديث بذكر متابعة أنس بن مالك لراويه، قال الحافظ ابن حجر بعد الكلام السابق: "وقد وافق محمودًا على رواية هذا الحديث عن عتبان: أنس بن مالك، كما أخرجه مسلم من طريقه، وهو متابع قوي جدًّا"(١).

٤- العنوان السابق الذي جعل المؤلِّف من أمثلته هذا الحديث هو أحد مباحث الفصل الثاني الذي عنونه المؤلّف بقوله: "مقاييس المحدّثين في نقد متن الحديث"، وهنا يقع تساؤل: هل كان الإمام البخاري -وهو من أئمة المحدّثين- حين أخرج هذا الحديث في صحيحه والعلماء الذين وافقوه على تصحيحه له، ومن ضمنهم الحافظ ابن حجر -كما سبق في كلامه- كل هؤلاء كانوا يجهلون هذا المنهج الذي نسبه المؤلِّف للمحدّثين؟، أم أنه قد وقع خطأ في نسبة هذا المنهج إليهم؟.

(١) فتح الباري (٦٢/٣).

المبحث الثاني- معارضة الحديث بحديث صحابيّ آخرَ

المبحث الثاني- معارضة الحديث بحديث صحابيّ آخر

هذا النوع هو أحد أنواع المعارضة التي جاء ذكرها في تلك المؤلَّفات، فقد عقد صاحب كتاب منهج النقد عنوانًا قال فيه: "بعض أنواع المعارضة"، وذكر تحته ستة أنواع، أوّلها معارضة روايات عدد من أصحاب رسول الله ﷺ بعضها ببعض(١).

وقال صاحب كتاب نقد المتن الحديثي: "السبب الأول: المخالفة"، ثم قال: "نقصد بالمخالفة هنا أن متن الحديث الذي يرويه الراوي الذي يكون محل الدراسة عند علماء الجرح والتعديل يتعارض مع أحد الأصول التالية:

١- صريح القرآن.

٢- أو صحيح السنة النبويّة..."(٢).

وقال صاحب كتاب مقاييس نقد السنة: "المقياس الثالث: عرض السنة بعضها على بعض"(٣).

أما صاحب كتاب جهود المحدثين في نقد متن الحديث فلم يذكر هذا المقياس من جملة المقاييس التي ذكرها(٤)، ولعله لم يقتنع بالأمثلة التي ذكرها غيره.

---

(١) منهج النقد عند المحدّثين (ص: ٦٧).

(٢) نقد المتن الحديثي (ص: ٢٢-٢٣).

(٣) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ١٦٢).

(٤) جهود المحدّثين في نقد متن الحديث (ص: ٤٥٦).

وبالرجوع إلى الأمثلة التي ذكرها الأساتذة تحت تلك العناوين لم أجد فيها مثالاً واحدًا يتطابق مع العنوان الذي وُضع تحته، وفيما يلي توضيح ذلك:

فصاحب كتاب منهج النقد عنون بـ "معارضة روايات عدد من أصحاب رسول الله ﷺ بعضها ببعض"، ثم قال تحت هذا العنوان: لمعارضة روايات عدد من أصحاب رسول الله ﷺ بعضها ببعض يكفينا ما مرّ من أمثلة على ذلك، كتلك المعارضة التي رأيناها، وقد قام بها أبو بكر وعمر بن الخطّاب وابن عمر رضوان الله عليهم أجمعين، ولذلك لا نرى داعيًا للإعادة"(١). ثم أحال على (ص: ٥٠-٥٣).

وبالرجوع إلى المواضع التي أحال عليها وجدنا أن الأمثلة المحال عليها هي تثبّتُ أبي بكر ﷺ في قضيّة الجدّة، وتثبّتُ عمر ﷺ في قضيّة الاستئذان، وهذان المثالان قد ذكرهما المؤلِّف تحت عنوان: "الضبط والإتقان والطريق إلى معرفتهما"، ومناسبتها لهذا العنوان ظاهرة؛ لأن المقصود منهما هو حصول متابع أو شاهد يؤكد أن الراوي قد حفظ وضبط، لكن ما نحن بصدده خلاف ذلك، وهو وجود حديث يعارض حديث الباب ويخالفه، فهذا شيء، وما أحال عليه شيء آخر، فليتأمل.

أما صاحب كتاب نقد المتن الحديثي فيقول: "وأما مخالفة المتن الحديثي لمتن حديثي آخر فهذا يوجد في كلام أئمة الجرح والتعديل بكثرة، ومن الأمثلة

(١) منهج النقد عند المحدّثين (ص: ٦٧).

على ذلك:

١- حديث تفرّد به أبو قيس عبد الرحمن بن ثروان، عن هزيل بن شرحبيل، عن المغيرة بن شعبة، قال: "توضأ النبي ﷺ ومسح على الجوربين"، فقد انتقد جمع من كبار أئمة الجرح والتعديل هذا المتن، منهم الإمام مسلم بن الحجاج الذي قال فيه: أبو قيس الأودي وهزيل بن شرحبيل لا يحتملان هذا، مع مخالفتهما الأجلّة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة، فقالوا: مسح على الخفين"(١).

ويجاب عن هذا المثال بأنه لا يتطابق مع العنوان الذي وُضع له؛ لأن العنوان: "مخالفة المتن الحديثي لمتن حديثيٍّ آخر"، والمثال مخالفة أحد الرواة -وهو أبو قيس- لغيره من رواة الحديث نفسه -حديث المغيرة بن شعبة- كما سبق في كلام الإمام مسلم الذي حكاه المؤلِّف، ويؤكده ما جاء في كلام المؤلِّف إذ يقول: "والرأي الذي عليه كبار أئمة العلل أن حديث أبي قيس منكر؛ لمخالفته المحفوظ عن المغيرة بن شعبة، قال ابن المديني: حديث المغيرة رواه عن المغيرة أهل المدينة، وأهل الكوفة، وأهل البصرة، ورواه هزيل بن شرحبيل، إلا أنه قال: ومسح على الجوربين، وخالف الناس. وقال ابن معين: "الناس كلهم يروونه: على الخفّين، غير أبي قيس"(٢).

---

(١) نقد المتن الحديثي (ص: ٢٥-٢٦).

(٢) المصدر السابق (ص: ٢٧).

فكلام هؤلاء الأئمة صريح في أن ما سمّاه المؤلِّف: "حديث أبي قيس" إنما هي رواية لأبي قيس خالف فيها الرواة الذين شاركوه في رواية الحديث، ثم إن المؤلِّف قد سلّم بعد ذلك أن ما سمّاه حديث أبي قيس إنما هي رواية لحديث المغيرة إذ يقول: "والمتضح من كلام مسلم، وابن المديني وابن معين المنقول آنفًا **أنهم بنوا سبب تضعيفهم لرواية أبي قيس لكونها مخالفة للمحفوظ عن المغيرة بن شعبة** ﷺ، وهذا إعلال متن بمتن، وإن كان أصل الحديث يروى عن الصحابي نفسه، مع أن من صحح الحديث -كالترمذي وابن خزيمة وابن حبّان- يرون أن حديث أبي قيس يُعدّ حديثًا آخر مستقلاً لا علاقة له بحديث الخفّين المشهور عن المغيرة"(١).

وفي كلام المؤلِّف هذا اعتراف بأن ما سمّاه حديث أبي قيس إنما هي رواية له في حديث المغيرة، خالف بها غيره من الرواة، فلذلك أعلّها النقّاد كما سبق.

أما قول المؤلِّف بعد ذلك: "مع أن من صحّح الحديث -كالترمذي وابن خزيمة وابن حبان- يرون أن حديث أبي قيس يُعدُّ حديثًا آخر..." فيجاب عنه بأن من رأى رواية أبي قيس حديثًا مستقلاً لا يعلّه بالطرق الأخرى كما فعل الترمذي وابن خزيمة وابن حبّان، وهذا جار على منهج المحدّثين، وهذا مخالف لما يسعى المؤلِّف لتقريره من أن منهج المحدّثين

(١) المصدر نفسه (ص: ٢٨).

إعلال الحديث وتضعيفه إذا خالف حديثًا آخر -كما عنون لهذا المبحث.

ثم يواصل المؤلِّف استدلاله لإثبات إعلال المحدّثين الحديث بمخالفته لحديث آخر فيقول:

٢- "ومما يدل على عناية أئمة الجرح والتعديل بنقد المتون، وأنه ركن أساس من أركان العملية النقدية السابقة على إطلاق الحكم على الراوي: أننا نجد بعض العبارات الموحية بذلك، فمثلاً نجد عن الإمام أحمد بن حنبل أنه سئل عن أبي إسرائيل الملائي، واسمه: إسماعيل بن خليفة العبسي، قال فيه: "خالف الناس في أحاديث"، وقال ابن عدي في الراوي نفسه: "عامّة ما يرويه يخالف الثقات". وهذا يشمل السند والمتن. ونجد كذلك الإمام أحمد حين سئل عن الحجاج بن أرطاة: لم ليس هو عند الناس بذاك؟ فقال: "لأن في أحاديثه زيادة على حديث الناس، ليس يكاد له حديث إلا فيه زيادة". وسأل رجل أحمد عن الحجاج: ما شأنه؟ فقال: "شأنه أنه يزيد في الأحاديث".

قال المؤلِّف: "والمقصود هنا زيادة المتون، لا زيادة الأسانيد"[1]اهـ.

والجواب عن الأمثلة السابقة أن مراد الإمام أحمد بمخالفة الراوي للناس مخالفته للرواة الذين يشاركونه في رواية الأحاديث عن شيوخه، وهذا مما يعلّ به المحدّثون، ويسمون ما يخالف فيه بالشاذ أو المنكر، وهذا متوافق

(١) المصدر نفسه (ص: ٢٨-٢٩).

مع تعريف الشافعي للشاذ، حيث يقول: "ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره، وإنما الشاذ أن يروي الثقة حديثًا يخالف ما روى الناس"(١). ولا خلاف في أن المراد في تعريف الشافعي مخالفة الراوي للرواة الذين يشاركونه في رواية ذلك الحديث.

وكذلك قول ابن عدي: "يخالف الثقات" يعني الذين يشاركونه في رواية ذلك الحديث.

وكذا قول الإمام أحمد في حجاج أنه يزيد في الأحاديث، يعني يأتي بزيادات على من يشاركونه في رواية تلك الأحاديث، وهذا بغض النظر عن كون الزيادة في السند أو في المتن، فكل ذلك مما يعلّ به المحدّثون.

وبناء على ما سبق بيانه من أن تلك المخالفات التي أشار إليها الإمام أحمد وابن عدي تتعلق بمخالفة الراوي للرواة الذين يشاركونه في الحديث الواحد؛ فإنه لا يصلح التمثيل بشيء من ذلك لما عنون له المؤلِّف بقوله في عبارته الأولى: "مخالفة الحديث لصحيح السنة"، أو في عبارته الثانية: "مخالفة متن حديث لمتن حديث آخر".

٣- ويقول المؤلِّف: "ونجد الإمام البخاري في نصّ نفيس يبيّن لنا سبب تضعيفه لعطاء بن عبد الله الخراساني بناء على مخالفاته في المتون التي يرويها، فيقول: ما عرف لمالك بن أنس رجلاً يروي عنه مالك يستحق أن يُترك حديثه غير عطاء الخراساني، قلت له -أي الترمذي-: ما شأنه؟

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (ص: ٦٨).

قال: عامّة أحاديثه مقلوبة":

١- روى عن سعيد بن المسيب أن رجلاً أتى النبي ﷺ وأفطر في رمضان، وبعض أصحاب سعيد يقولون: سألت سعيدًا عن هذا الحديث، فقال: كذب عليَّ عطاء، لم أحدّث هكذا.

٢- روى عطاء، عن أبي سلمة، عن عثمان وزيد بن ثابت في الإيلاء: "إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة بائنة". وروى حبيب بن أبي ثابت عن طاوس، عن عثمان: أنه قال في المولِي: "يوقَف".

٣- وروى عطاء، عن سعيد بن المسيب، قال: "إذا أقام أربعًا صلّى أربعًا"، وروى داود بن أبي هند، عن سعيد بن المسيب خلاف هذا. قلت له -القائل الترمذي-: فإن قتادة روى عن سعيد بن المسيب قال: إذا أقام أربعًا صلّى أربعًا، مثل ما روى عطاء. قال محمد: أرى قتادة أخذه عن عطاء".

وهذه الأمثلة التي ساقها المؤلِّف لا يستقيم التمثيل بها للعنوان السابق؛ لأن مخالفات عطاء التي حكاها عنه البخاري وطعن فيه بسببها هي مخالفات لرواة شاركوه في شيوخه، فهي من باب اختلاف رواة الحديث الواحد في روايته، لا مخالفة متن حديث لمتن حديث آخر كما هو عنوان المؤلِّف، فعمل البخاري جار على اصطلاح المحدّثين.

أما صاحب كتاب مقاييس نقد متون السنة فلم يذكر مثالاً واحدًا لنقد المحدّثين الحديث والطعن فيه بسبب مخالفته لحديث آخر، وقال تحت العنوان

الذي سبق حكايته عنه: "من قواعد المحدّثين أن لا يقبلوا حديثًا مخالفًا للسنّة الصريحة الثابتة عندهم..."(١).

وقد أورد المؤلِّف إشكالاً على هذا المقياس الذي نسبه للمحدّثين دون دليل، ثم حاول الإجابة عنه، فلم يستطع ذلك، ولا يمكن الإجابة عنه؛ لأنه إشكال حقيقي يدل على خطأ نسبة هذا المقياس للمحدّثين، والإشكال الذي أورده المؤلِّف هو قوله: "ولقائل أن يقول: ما هو مقياسهم إذًا في جعل هذه السنة -مثلاً- صريحة ثابتة ما دام من مقاييسهم عرض السنة على السنّة؟ فلعل ما أنكروه أولى مما قبلوه، وكيف نقول بوجود سنة ثابتة صريحة نقيس عليها غيرها، ويحكم على الغير بالضعف والوضع لمخالفته له، مع أننا لم نثبت لهم هذا المقياس؟"(٢).

وقد أجاب المؤلِّف على ذلك الإشكال الذي طرحه بما محصله أن الذي يمثل السنة التي تكون مقياسًا يعرض عليها غيرها هي ما ثبت عن طريق الجانب العملي، بحيث يتناقلها الناس جيلاً عن جيل، ويعملوا بها(٣).

ولا يخفى ما في هذا الجواب من بُعد، ولذلك لم يستطع المؤلِّف أن يذكر مثالاً واحدًا يثبت فيه عن أحد من المحدّثين أنه ردّ حديثًا بهذا المقياس الذي ذكره.

---

(١) مقاييس نقد متون السنةّ (ص: ١٦٣).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر السابق (ص: ١٦٣-١٦٥).

وبعد ما سبق عرضه ومناقشته من الأمثلة التي استدل بها أصحاب تلك المؤلَّفات لإثبات أن من منهج المحدثين إعلال الحديث إذا هو عارضه حديث آخر، رأينا أنه لا يستقيم الاستدلال لذلك بشيء منها، وعليه فلا ينبغي نسبة إعلال الحديث بسبب مخالفته لحديث آخر إلى المحدّثين، وهذا ما أكّده الحافظ الناقد أبو الحسن بن القطان رحمه الله إذ يقول: "ووظيفة المحدّث النظر في الأسانيد من حيث الرواة والالتقاء والاتصال والانقطاع، أما معارضة هذا المتن ذلك الآخر وأشباه هذا فليس من نظره، وهو من نظر الفقيه"(١).

وباب الناسخ والمنسوخ والمعارض يؤكّد هذا المعنى، فالمحدّثون يصححون تلك الأحاديث، ثم النظر في التعارض يكون بعد ذلك.

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: "ثم المقبول ينقسم إلى معمول به، وغير معمول به؛ لأنه إن سلم من المعارضة -أي لم يأت خبر يضادّه- فهو المحكم، وأمثلته كثيرة. وإن عورض فلا يخلوا إما أن يكون معارضه مقبولاً مثله، أو يكون مردودًا..."(٢).

فتأمل قوله: "فلا يخلو إما أن يكون معارضه مقبولاً مثله أو مردودًا"؛ فإنه صريح في حكم المحدّثين على الحديث ومعارضه بالصحة إن توافرت فيها

---

(١) بيان الوهم والإيهام (٥/٣١٧).

(٢) نزهة النظر (ص: ٧٦).

شروط الصحّة، دون النظر إلى تعارض المتنين كما سبق في كلام ابن القطّان، والله أعلم.

المبحث الثالث- معارضة الحديث بالوقائع والمعلومات التاريخيّة

المبحث الثالث: معارضة الحديث بالوقائع والمعلومات التاريخيّة:

وهذا المقياس ذكره صاحب كتاب مقاييس نقد متون السنة، وصاحب كتاب جهود المحدثين في نقد متن الحديث.

فصاحب كتاب المقاييس جعله المقياس الرابع، وعنون له بقوله: "عرض متن الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية"(١).

أما صاحب كتاب جهود المحدثين فجعله المقياس الثالث، فقد عنون للفصل الثاني بقوله: "مقاييس المحدّثين في نقد متن الحديث"، ثم عمل مقدمة لهذا الفصل جاء فيها: والمقاييس الرئيسة لنقد المتن هي:

- عرض الحديث على القرآن الكريم.
- مقارنة روايات الحديث بعضها على بعض.
- عرضه على الوقائع والمعلومات التاريخية.
- عرضه على المسلّمات العقلية..."(٢).

ولم أجد له كلامًا يبرر نسبة هذا المقياس للمحدّثين، أما صاحب المقاييس فيقول تحت العنوان السابق: "إذا كان في الحديث ما يدل على زمن وقوعه، وكان هذا مخالفًا للمعلوم سلفًا عند المحدّث -من الزمن الحقيقي لتلك الواقعة-؛ حَكَم بعدم صحة الحديث كلّه، أو تلك الزيادة إذا كانت من أحد

---

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ١٨٢-١٨٣).

(٢) جهود المحدثين في نقد متن الحديث (ص: ٤٥٥-٤٥٦).

الرواة، وأمكن فصلها عن بقيّة الحديث".

ثم يواصل حديثه فيقول: "واستعمال المحدّثين للتاريخ كمقياس لمعرفة صحّة الأحاديث من ضعفها أمر تؤكّده تلك الأمثلة الكثيرة المتعدّدة، ومنها ما هو في الصحيحين وغيرهما من كتب السنة المشهورة، وسنذكر بعضًا من هذه الأمثلة للتأكيد على استعمال المحدّثين لهذا المقياس"(١).

ويلاحظ أن المؤلِّف قد جزم في موضعين من كلامه السابق أن المحدّثين يستعملون هذا المقياس في نقد الحديث، وفي الموضع الثاني قال أنّ الأمثلة الكثيرة المتعددة تؤكّد ذلك، لكنه لم يحك عن أحد من أهل العلم القول بذلك، فالذي يظهر أنه لم يسبق في نسبة هذا المقياس إلى المحدّثين، وسيظهر من خلال مناقشة الأمثلة التي ذكرها ما يؤكّد ذلك:

المثال الأول– حديث ابن عباس ﵄، قال: "كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان، ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبيّ الله، ثلاث أعطنيهن. قال: «نعم»، قال: عندي أحسن العرب وأجمله: أم حبيبة بنت أبي سفيان، أزوّجكها. قال: «نعم»... الحديث"، رواه مسلم.

يقول المؤلِّف تعليقًا على الحديث: "وهذا الحديث نقدوه من جهة متنه باستخدام التاريخ، فمن المعلوم أن أبا سفيان لم يسلم إلا يوم فتح مكّة، أمّا أم حبيبة فقد تزوجها النبي ﷺ قبل ذلك بزمن طويل، وقد كانت في

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ١٨٣).

الحبشة، وأمهرها النجاشي، لذلك قال فيه ابن حزم: "موضوع لا شك في وضعه...."[١].

ويجاب عن كلام المؤلِّف بما يلي:

قوله: "وهذا الحديث نقدوه..." ظاهر السياق يقتضي أن الذي نقد الحديث هم علماء الحديث النقّاد؛ لأنه قصد التمثيل لإعلالهم الحديث بمخالفته للمعلومات التاريخية، وذلك ظاهر من عنوان المبحث الذي أورد الحديث تحته، لكن المؤلِّف لم يذكر كلامًا لأحد من النقّاد، وإنما حكى حكم ابن حزم على الحديث بالوضع، فهل يرى المؤلِّف أن ابن حزم يمثل نقّاد المحدّثين؟ وأن حكمه على حديث يصلح لبناء منهج عليه في النقد ينسب لنقّاد المحدّثين؟

ثم كيف يكون الحال إذا علمنا أن ابن حزم قد خالف بطعنه في الحديث جهابذة النقّاد الذين سبقوه، وقوبل طعنه في الحديث بالإنكار والرد من الحفّاظ الذين جاؤوا بعده؟

نعم، لقد خالف ابن حزم في حكمه على الحديث بالوضع علماء الحديث الذين سبقوه، وفي مقدّمتهم الإمام مسلم الذي أخرج الحديث في صحيحه، ويتأيّد تصحيح الإمام مسلم للحديث بتلقي علماء الحديث لأحاديث كتابه بالقبول، ومن جملتها هذا الحديث، ولو وجد المؤلِّف طعنًا

---

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ١٨٣-١٨٤).

لأحد منهم فيه لما تردد في ذكره، علمًا بأنهم كانوا أعلم من غيرهم بوقت إسلام أبي سفيان، وبوقت زواج النبي ﷺ بأم حبيبة.

أما إنكار الحفاظ الذين جاؤوا بعد ابن حزم لكلامه وردّهم له فيقول الحافظ النووي رحمه الله تعالى -بعد حكاية طعن ابن حزم في الحديث-: "وأنكر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله هذا على ابن حزم، وبالغ في الشناعة عليه، قال: وهذا من جسارته؛ فإنه كان هجومًا على تخطئة الأئمة الكبار، وإطلاق اللسان فيهم. قال: ولا نعلم أحدًا من أئمة الحديث نسب عكرمة بن عمار إلى وضع الحديث، وقد وثّقه وكيع، ويحيى بن معين، وغيرهما، وكان مستجاب الدعوة. قال: وما توهمه ابن حزم من منافاة الحديث لتقدّم زواجها غلط منه وغفلة؛ لأنه يحتمل أنه سأله تجديد عقد النكاح تطييبًا لقلبه..."(١).

ويقول العلامة ابن الوزير: "قد ردّ الحفّاظ على ابن حزم ما ذكره، وجمع ابن كثير الحافظ جزءًا مفردًا في بيان ضعف كلامه، وفي الحديث غلط ووهم في اسم المخطوب لها رسول الله ﷺ، وهي عزّة أخت أم حبيبة..."(٢).

وهؤلاء الحفّاظ الذين أنكروا على ابن حزم طعنه في الحديث هم يتفقون بلا شك مع أئمة الحديث المتقدمين في الحكم بصحّة الحديث، وإذا كان

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/١٦/٦٣).

(٢) تنقيح الأنظار مع توضيح الأفكار (١/١٢٩).

هؤلاء الأئمة والحفّاظ قد اتفقوا على صحة الحديث مع مخالفته لتلك المعلومة التاريخية فليس أمامنا إلا أحد احتمالين:

الاحتمال الأول- أن هؤلاء الأئمة والحفاظ الذين صححوا الحديث كانوا يجهلون وقت إسلام أبي سفيان ووقت زواج النبي ﷺ من أم حبيبة، وهو ما علمه ابن حزم.

الاحتمال الثاني- أنهم صححوا الحديث مع علمهم بوقت إسلام أبي سفيان ووقت زواج النبي ﷺ.

ولا أظن طالب علم يجرؤ على القول بالاحتمال الأول، وإذا تعيّن الاحتمال الثاني فإن هذا المثال يكون حجة على المؤلِّف؛ لأن حكم هؤلاء الأئمة الحفاظ بصحة الحديث مع مخالفته لتلك المعلومة التاريخية دليل على أنهم لا يرونها علّة تقدح في صحة الحديث.

المثال الثاني- قوله: "ومثال آخر في صحيح مسلم: ما ورد في رواية جابر بن عبد الله عن صفة حجّة النبي ﷺ، وفيه: فصلّى بمكّة الظهر يوم النحر...، وفي حديث ابن عمر: أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر، ثم رجع فصلّى الظهر بمنى".

قال المؤلِّف: "وهذا تناقض صريح بين الروايتين؛ وقد انتقد هذا الخلاف الذي لا إمكانية للجمع فيه إلا بتكلف شديد ابن حزم، فقال: إحداهما كذب بلا شك".

ثم يقول المؤلِّف: "ولكن أين الصحيح من الكذب فيهما؟ الله تعالى

أعلم، وإن كان من المحدّثين من يرجّح حديث جابر لوصفه الحجّ كاملاً، إلا أن ذلك ليس بيقين"(١).

والجواب عن كلام المؤلِّف يتلخّص فيما يلي:

١- أن الحديثين قد خرّجهما الإمام مسلم في صحيحه، وتصحيحه لهما دليل على أن ذلك التعارض -في الظاهر بينهما- لا أثر له في صحتهما، فطعن ابن حزم في أحد الحديثين معارض بتصحيح الإمام مسلم، فأيهما أولى بالتقديم؟ وأيهما أولى بأن يستدل به على منهج المحدّثين؟

٢- قول المؤلِّف: "لا إمكان للجمع فيه إلا بتكلف شديد". جوابه: أن النوويّ رحمه الله تعالى قد ذكر توجيهًا وجيهًا لا تكلف فيه، إذ يقول: ووجه الجمع بينهما أنه ﷺ طاف للإفاضة قبل الزوال، ثم صلّى الظهر بمكّة في أول وقتها، ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرّة أخرى بأصحابه حين سألوه ذلك، فيكون متنفلاً بالظهر الثانية التي بمنى، وهذا كما ثبت في الصحيحين في صلاته ﷺ ببطن نخلة أحد أنواع صلاة الخوف؛ فإنه ﷺ صلى بطائفة من أصحابة الصلاة بكمالها، وسلّم بهم، ثم صلى بالطائفة الأخرى تلك الصلاة مرّة أخرى، فكانت له صلاتان، ولهم صلاة"(٢)اهـ.

---

(١) مقاييس نقد متون السنة (ص: ١٨٤).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٩٣/٨/٣).

فهذا التوفيق بين الحديثين وجيه لا تكلف فيه، وهو مؤيد بالدليل على تكرر ذلك الفعل منه ﷺ، وهذا التوجيه أولى من تكذيب الثقات والطعن في حديث من أحاديث صحيح مسلم لم يطعن فيه أحد من علماء الحديث.

٣- قول المؤلِّف: "وإن من المحدثين من رجح حديث جابر لوصفه الحج كاملاً".

جوابه: أن المؤلِّف لم يسمّ الذي نسب إليه ترجيح حديث جابر، حتى ينظر في منزلته بين أهل العلم، ثم إن قرينة الترجيح التي ذكرها هي أقرب إلى طريقة الفقهاء منها إلى طريقة المحدّثين.

المثال الثالث– قوله: "ومما انتقد على الشيخين -البخاري ومسلم- ما جاء في حديث الإسراء عن ليلة أسري بالنبي ﷺ من مسجد الكعبة: أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام...، الحديث، وهذا يخالف المعروف عن المسلمين جميعًا أن الإسراء كان بعد البعثة، ولا يشك في ذلك أحد منهم، وأدلة ذلك أكثر من أن تحصى، لذلك انتقد المحدثون الشيخين في هذا اللفظ؛ لمخالفته التاريخ الثابت بيقين، وغلطوا الراوي فيه"اهـ[١].

والجواب عن ذلك: أن اللفظة التي أشار إليها المؤلِّف قد انتقدها

---

(١) مقاييس نقد المتون عند المحدثين (ص: ١٨٤).

بعض العلماء، ووهّموا فيها الراوي للحديث شريك بن عبد الله بن أبي نمر، لكن لم يعلل أحد منهم ذلك بمخالفة التاريخ كما قال المؤلِّف، وإنما علّلوا ذلك بمخالفة الثقات له.

يقول النووي: "وقد جاء في رواية شريك في هذا الحديث في الكتاب أوهام أنكرها عليه العلماء...، منها قوله: وذلك قبل أن يوحى إليه. وهو غلط لم يوافق عليه؛ فإن الإسراء أقل ما قيل فيه أنه كان بعد مبعثه ﷺ بخمسة عشر شهرًا. وقال الحربي: كان ليلة سبع وعشرين من شهر ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة. وقال الزهري: كان ذلك بعد مبعثه ﷺ بخمس سنين. وقال ابن إسحاق: أُسري به ﷺ وقد فشا الإسلام بمكة والقبائل، وأشبه هذه الأقوال قول الزهري وابن إسحاق..."اهـ[1].

وقال الحافظ عبد الحق الإشبيليّ في كتابه الجمع بين الصحيحين، بعد ذكره هذه الرواية: "هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك بن أبي نمر، عن أنس، وقد زاد فيه زيادات مجهولة، وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى حديث الإسراء جماعة من الحفّاظ المتقنين، والأئمة المشهورين، كابن شهاب، وثابت البناني، وقتادة -يعني-، عن أنس، فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث". حكاه النووي[2] مستشهدًا به.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/٢٠٩-٢١٠).

(٢) المصدر السابق (٢/٢١٠).

وحكى الحافظ ابن حجر[١] كلام النووي السابق مستشهدًا به كذلك.

فكلام الحفّاظ صريح في معارضة رواية شريك برواية غيره من الحفّاظ للحديث، وإعلالها بها، ولم يرو عن أحد ذِكرٌ لمعارضتها بالتاريخ.

ثم أي تاريخ يكون مقياسًا يعلّ به غيره؟ فرواية شريك تثبت تاريخًا، وكلّ رواية من الروايات التي عارضتها تثبت تاريخًا، ولعل المؤلِّف أدرك هذا، فقال: "لمخالفته التاريخ الثابت"، لكن ما الذي يثبت هذا التاريخ، ويطرح غيره، إلا المقارنة بين الرواة من حيث الضبط والإتقان كما جاءت الإشارة إلى ذلك في كلام الحفّاظ المنقول قريبًا؛ فعاد الأمر إلى منهج المحدثين الحقيقي المعروف عنهم، وهو: أن معرفة علّة الحديث إنما تكون من خلال المقارنة بين طرقه، لا بأمر خارج عنه.

المثال الرابع– قوله: "وفي سنن الترمذي وغيره: أن النبي ﷺ دخل مكّة يوم الفتح، وعبد الله بن رواحة بين يديه ينشد:

خلُّو بني الكفار عن سبيله...

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. ثم قال: وقد روى عبد الرزاق في غير هذا الحديث أن النبي ﷺ دخل مكّة في عمرة القضاء، وكعب بن مالك بين يديه. وهذا أصحّ عند بعض أهل الحديث؛ لأن عبد الله بن رواحة قُتل يوم مؤتة، وإنما كان عمرة القضاء بعد ذلك.

---

(١) فتح الباري (١٣/٤٨٠).

وقال ابن القيم عن هذا الحديث: وهذا وهم؛ فإن عبد الله بن رواحة قُتل في هذه الغزوة -يعني مؤتة-، وهي قبل الفتح بأربعة أشهر، وإنما كان ينشد بين يديه شعر ابن رواحة"اهـ(١).

لم يعلّق المؤلِّف على هذا الحديث، وإنما اكتفى بحكاية كلام الترمذي وكلام ابن القيم.

والجواب عن استدلاله بكلامهما أنّه لم يعلّ أحد منهما الحديث بمخالفته التاريخ، بل أعلّه كل منهما بمخالفته لرواية الثقات.

فالترمذي أعله برواية عبد الرزاق التي فيها أن الذي كان بين يدي رسول الله ﷺ هو كعب بن مالك، وليس عبد الله بن رواحة.

وكذا ابن القيم أعله بمخالفته للرواة الآخرين، وهذا في آخر كلامه السابق، وهذا نص كلامه: "وقد وقع في الترمذي وغيره أن رسول الله ﷺ دخل مكّة يوم الفتح وعبد الله بن رواحة بين يديه ينشد:

خلو بني الكفار عن سبيله.... الأبيات

وهذا وهم؛ فإن ابن رواحة قُتل في هذه الغزوة -يعني مؤتة-، وهي قبل الفتح بأربعة أشهر، وإنما كان ينشد بين يديه شعر ابن رواحة، وهذا مما لا خلاف فيه بين أهل النقل"(٢).

---

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ١٨٥).

(٢) زاد المعاد (٣/٣٤٠).

والشاهد من كلامه قوله: "وهذا مما لا خلاف فيه بين أهل النقل". يعني مقتل ابن رواحة في غزوة مؤتة متفق عليه بين رواة أحاديث السيرة، ومن روى أنه كان ينشد بين يدي رسول الله ﷺ في فتح مكّة –وهي بعد مؤتة بأربعة أشهر– قد خالفهم بإثبات حياته بعد مؤتة.

وبهذا يظهر أن ابن القيّم أعل الحديث بمخالفة الراوي لرواية الثقات على طريقة المحدّثين.

المثال الخامس– يقول: "وفي البخاري عن أبي وائل، قال: حدثني مسروق بن الأجدع قال: حدثتني أم رومان، وهي أم عائشة: عن حديث الإفك...، قال غير واحد من العلماء: وهذا غلط ظاهر؛ فإن أم رومان ماتت على عهد رسول الله ﷺ، ونزل رسول الله ﷺ في قبرها، وقال: «**من سرّه أن ينظر إلى امرأة من الحور العين فلينظر إلى هذه**». قالوا: ولو كان مسروق قدم المدينة في حياتها وسألها للقي رسول الله ﷺ، لكن ابن حجر تعقب أصحاب هذا القول فيما استدلوا به على موتها في حياة النبي ﷺ، وناقش ذلك، وانتهى إلى أن الحديث الذي ذكره البخاري أصحّ إسنادًا، وإن تفرّد به أحد الرواة، والحديث المعارض له ليس في قوّته؛ لضعف أحد رواته، وأوضح ذلك في مقدمة فتح الباري، وفي الإصابة أيضًا.

لكن مبنى ترجيحه هو الإسناد وقوّة رجاله؛ وقد نقل في الإصابة أقوال المؤرخين في سنة وفاتها، وأنها سنة ست من الهجرة، وقيل: أربع، أو خمس، ومن أولئك ابن سعد، وابن عبد البر، والواقدي. قلت: فإن كان مستندهم في

ذلك حديث علي بن زيد بن جدعان المتقدّم (ضعيف لسوء حفظه)، وليس لهم دليل أقوى منه، فلعل ترجيح ابن حجر هو الصحيح، وإن كان لهم في ذلك دليل آخر غيره، وإنما ساقوه لبيان فضلها، فيحتمل أن يكون قولهم هو الصحيح، وأن الوهم وقع من أحد رواة البخاري، والله أعلم".

ثم يقول المؤلِّف: "ومهما يكن من ترجيح أحد الأمرين على الآخر فإن ذلك لا يعنينا بقدر ما تعنينا تلك المناقشات والنقود الموجّهة لهذا النص على أساس هذا المقياس"اهـ[1].

والجواب عما ذكره المؤلِّف فيما يلي:

يريد المؤلِّف بهذا المثال إثبات أن من منهج المحدّثين إعلال الحديث بمخالفته للتاريخ، فهذا الحديث الذي مثل به هو ضعيف في نظره، قد أعله المحدّثون بمخالفته للتاريخ، ولذا صدّر كلامه على الحديث بقوله: "وقال غير واحد من العلماء: وهذا غلط ظاهر"، لكن يلاحظ أن المؤلِّف لم يصرّح بأسماء العلماء الذين حكموا على الحديث بالغلط، ولم يذكر كلام العلماء الذين تعقّبوهم، ويناقش حجج الفريقين، ويخلص بالحكم الراجح في الحديث، وإنما اكتفى بالإشارة إلى ردّ ابن حجر عليهم، دون ذكر مناقشاته وحججه، وأبقى الأمر على الاحتمال.

وسوف أورد فيما يلي تعقّبات الحافظين ابن القيّم وابن حجر، ثم يكون من خلالهما مناقشة كلام المؤلِّف.

---

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ١٨٥-١٨٦).

يقول ابن القيّم رحمه الله تعالى: "وما وقع في حديث الإفك أن في بعض طرق البخاري: عن أبي وائل، عن مسروق، قال: "سألت أمّ رومان عن حديث الإفك، فحدثتني"، قال غير واحد: وهذا غلط ظاهر؛ فإن أمّ رومان ماتت على عهد رسول الله ﷺ، ونزل رسول الله ﷺ في قبرها، وقال: «**من سرّه أن ينظر إلى امرأة من الحور العين فلينظر إلى هذه**»، قالوا: ولو كان مسروق قدم المدينة في حياتها وسألها للقي رسول الله ﷺ وسمع منه، ومسروق إنما قدم المدينة بعد موت رسول الله ﷺ، قالوا: وقد روى مسروق عن أمّ رومان حديثًا غير هذا، فأرسل الرواية عنها، فظن بعض الرواة أنه سمع منها، فحمل هذا الحديث على السماع، قالوا: ولعلّ مسروقًا قال: سُئلت أم رومان فتصحّفت على بعضهم: "سألت"؛ لأن من الناس من يكتب الهمزة بالألف على كل حال. وقال آخرون: كلُّ هذا لا يردّ الرواية الصحيحة التي أدخلها البخاري في "صحيحه"، وقد قال إبراهيم الحربي وغيره: إن مسروقًا سألها وله خمس عشرة سنة، ومات وله ثمان وسبعون سنة، وأمُّ رومان أقدم من حدّث عنه، قالوا: وأما حديث موتها في حياة النبي ﷺ ونزوله في قبرها فحديث لا يصحّ، وفيه علتان تمنعان صحته: إحداهما: رواية علي بن زيد بن جدعان له، وهو ضعيف الحديث، لا يحتج بحديثه. والثانية: أنه رواه عن القاسم بن محمد عن النبي ﷺ، والقاسم لم يدرك زمن رسول الله ﷺ، فكيف يقدم هذا على حديث إسناده كالشمس، يرويه البخاري في "صحيحه"، ويقول فيه مسروق: "سألت أمّ رومان فحدثتني"، وهذا يردُّ أن يكون اللفظ: "سئلت"، وقد قال أبو نعيم في كتاب معرفة الصحابة: قد قيل: إن أمّ رومان

توفيت في عهد رسول الله ﷺ، وهو وهم"(١).

وقد حكى الحافظ ابن حجر استشكال الخطيب للحديث، ومحاولته توهيم راويه، ثم أشار إلى متابعة غيره له على ذلك، ثم قال: "والذي ظهر لي بعد التأمل أن الصواب مع البخاري؛ لأن عمدة الخطيب ومن تبعه في دعوى الوهم الاعتماد على قول من قال: إن أم رومان ماتت في حياة النبي ﷺ سنة أربع، وقيل: خمس، وقيل: ستّ، وهو شيء ذكره الواقدي، ولا يُتعقّب الأسانيد الصحيحة بما يأتي عن الواقدي، وذكر الزبير بن بكّار بسند منقطع فيه ضعف: أن أم رومان ماتت سنة ستّ في ذي الحجّة، وقد أشار البخاري إلى ردّ ذلك في تاريخه الأوسط والصغير، فقال بعد أن ذكر أم رومان -في فصل "من مات في خلافة عثمان"-: روى علي بن زيد عن القاسم قال: ماتت أم رومان في زمن النبي ﷺ سنة ستّ. قال البخاريّ: وفيه نظر، وحديث مسروق أسند -أيّ أقوى إسنادًا وأبين اتصالاً-. وقد جزم إبراهيم الحربي بأن مسروقًا سمع من أمّ رومان وله خمس عشرة سنة، فعلى هذا يكون سماعه منها في خلافة عمر؛ لأن مولد مسروق كان في سنة الهجرة، ولهذا قال أبو نعيم الأصبهانيّ: عاشت أمّ رومان بعد النبي ﷺ.

وقد تعقب ذلك كلّه الخطيب معتمدًا على ما تقدّم عن الواقدي والزبير، وفيه نظر؛ لما وقع عند أحمد من طريق أبي سلمة، عن عائشة قالت: لَمّا نزلت آية التخيير بدأ النبيّ ﷺ بعائشة، فقال: يا عائشة، إنّي عارض

(١) زاد المعاد (٣/٢٣٨).

عليك أمرًا، فلا تفتاتي فيه بشيء حتى تعرضيه على أبويك: أبي بكر وأم رومان[١]... الحديث، وأصله في الصحيحين دون تسمية أم رومان، وآيةُ التخيير نزلت سنة تسع اتّفاقًا، فهذا دالٌّ على تأخّر موت أم رومان عن الوقت الذي ذكره الواقدي والزبير أيضاً.... وفي بعض هذا كفاية في التعقب على الخطيب ومن تبعه فيما تعقّبوه على هذا الجامع الصحيح، والله المستعان"[٢].

وبعد أن استعرضنا مناقشة ابن القيّم وابن حجر لحجج الذين حكموا على حديث البخاري بأنه غلط ظاهر، نعود لمناقشة كلام المؤلِّف؛ لأنه معنيٌّ بحكمهم على الحديث، فقد صدّر به كلامه إذ يقول: "قال غير واحد من العلماء: وهذا غلط ظاهر؛ فإن أم رومان ماتت على عهد رسول الله ﷺ...".

وهذا الحكم الذي صدّر به المؤلِّف كلامه على الحديث وتبنّاه هو مَطْلَعُ كلام ابن القيّم كما سبق، لكن ابن القيّم حكاه لتعقبه وبيان ضعف الحديث الذي استند إليه، قال رحمه الله: "وأما حديث موتها في حياة النبي ﷺ ونزوله في قبرها فحديث لا يصحّ، وفيه علّتان..." إلخ.

لكن المؤلِّف لم يذكر من كلام ابن القيم غير حكايته لحكم الذين ضعّفوا الحديث، ولعل المؤلِّف وقف على السؤال الذي وجهه ابن القيّم لأهل الإنصاف، فبعد بيانه لضعف الحديث الذي احتجّوا به قال: "فكيف يقدّم

---

(١) قال ابن حجر في الإصابة (٢١١/١٣): "وسنده جيّد".

(٢) فتح الباري (٤٣٨/٧)، وينظر مقدمة الفتح (ص: ٣٧٣).

هذا على حديث إسناده كالشمس، يرويه البخاريّ في صحيحه؟".

أقول: فلعلّ المؤلِّف وقف على هذا السؤال، فتحوّل عن الاستدلال بهذا الحديث إلى أقوال المؤرّخين؛ فبعد أن ذكر ترجيح ابن حجر لحديث البخاري قال: "وقد نقل ابن حجر في الإصابة أقوال المؤرّخين في سنة وفاتها، وأنها سنة ستّ من الهجرة، وقيل: أربع، أو خمس، ومن أولئك ابن سعد، وابن عبد البر، والواقدي"(١).

قلت: أقوال المؤرخين لم يحكها ابن حجر إقرارًا لها، بل حكاها لبيان ضعفها، قال ابن حجر: "لأن عمدة الخطيب ومن تبعه في دعوى الوهم الاعتماد على قول من قال: إن أم رومان ماتت في حياة النبي ﷺ سنة أربع، وقيل: خمس، وقيل ست، وهو شيء يذكره الواقدي، **ولا يُتعقَّب الأسانيد الصحيحة بما يأتي عن الواقدي**..."(٢).

نعم. ولا يُتعقَّب الأسانيد الصحيحة بما يأتي عن الواقدي؛ لأنه متروك عند أهل الحديث(٣)، والواقدي هو شيخ ابن سعد، وعنه أخذ، وهما متقدمان على ابن عبد البر، وعنهما أخذ، ولعل المؤلِّف قد وقف على تضعيف ابن حجر لأقوال المؤرخين هذه، فذهب إلى طرح احتمال وجود مستند لهم غير الحديث السابق، إذ يقول: "فإن كان مستندهم في ذلك حديث علي بن

---

(١) تقدم في الصفحة (٨٩).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (٧/ ٤٣٨).

(٣) قال الحافظ ابن حجر: "متروك مع سعة علمه". تقريب التهذيب (ص: ٤٩٨).

زيد بن جدعان المتقدم (ضعيف لسوء حفظه) وليس لهم دليل أقوى منه، فلعل ترجيح ابن حجر هو الصحيح، وإن كان لهم في ذلك دليل آخر غيره وإنما ساقوه لبيان فضلها فيحتمل أن يكون قولهم هو الصحيح، وأن الوهم وقع من أحد رواة البخاري، والله أعلم"(١).

قلت: هذا الاحتمال الذي طرحه المؤلِّف لا أجد له تفسيرًا غير الهروب من التسليم بصحّة حديث البخاري، لأن ابن القيم وابن حجر قد بيّنا ضعف ما احتجّوا به على توهيم راويه، فلم يبق إلا التسليم بصحته، وتسليم المؤلِّف بصحته يعني بطلان استدلاله به لذلك المقياس الذي نسبه للمحدّثين.

ويؤكد هروبه من التسليم بصحة الحديث بعض كلامه السابق، فعندما طرح احتمال أنه لا دليل لهم إلا ذلك الحديث الضعيف كان المتوقع منه في هذه الحال التسليم بصحّة حديث البخاري، لكنه لم يفعل، بل قال: "فلعل ترجيح ابن حجر هو الصحيح"، وهنا يقال للمؤلِّف -على سبيل التنَزّل-: "هل يستقيم مع هذا الاحتمال الاستدلال بهذا الحديث على نسبة ذلك المقياس للمحدّثين؟ ثم مَنْ الأولى بأن يكون عمله دليلاً على منهج المحدّثين: الإمام البخاري، أم الذين خالفوه؟

(١) تقدم في الصفحة (٨٩).

المبحث الرابع معارضة الحديث بالعقل

المبحث الرابع معارضة الحديث بالعقل:

هذا المقياس نسبه للمحدّثين كلٌّ من صاحب كتاب منهج النقد، وصاحب كتاب جهود المحدثين في نقد الحديث، وصاحب مقاييس نقد المتون، وإن اختلفت عباراتهم في ذلك.

فقد عنون صاحب منهج النقد بقوله: "الباب الرابع: النقد العقلي عند المحدّثين"، وقال تحت هذا العنوان: "يبدو للوهلة الأولى أن جهود المحدثين كانت منصبّة حول الأسانيد، وقلّما تكلموا على المتون، أو بمعنى آخر: قلّما استعملوا عقولهم في نقد المتون. والأمر على عكس ذلك؛ إذ ما من عملية نقد لنصٍّ إلا **وقد استُعمل فيها العقل**"(١).

وقال في موضع آخر: "منهج المحدثين في نقدهم للحديث المروي ومدى صحّته، أو بتعبير آخر: مدى ضبط الراوي- فهو منهج متشعب ومتطور، فتارة يقارنون بين الروايات، وأخرى يعارضونها بالقرآن، ومرّة يفحصون الموادَّ الكتابيّة من حبر وورق، **وأحيانًا يحكّمون عقولهم**..."(٢).

وعنون صاحب جهود المحدثين بقوله: "المقياس العقلي"(٣)، ويعني عند المحدّثين، فهو تابع للفصل الثاني، وعنوانه: "مقاييس المحدّثين في نقد متن الحديث"، وقد قال تحت هذا الفصل: "المقاييس الرئيسية لنقد المتن هي:

---

(١) منهج النقد عند المحّثين (ص: ٨١).

(٢) المصدر السابق (ص: ٤٩).

(٣) جهود المحدّثين في نقد متن الحديث (ص: ٤٨٩).

- عرض الحديث على القرآن.
- مقارنة روايات الحديث بعضها ببعض.
- عرضه على الوقائع والمعلومات التاريخية.
- **عرضه على المسلّمات العقلية**"(١).

فهذا المقياس الأخير هو المراد بقوله: "المقياس العقلي"، وقال تحت هذا العنوان: "من المؤهّلات لتحمل الحديث التمييز بين الأشياء، ومن شروط الأداء العقل، ومن موانع التحديث الاختلاط، هذه المؤشرات الثلاثة لبدء التلقّي، والترخيص في العطاء والكف عنه، هي سمات دالّة على **منزلة العقل عند المحدّثين، وأنهم لا يتحملون ولا يؤدون إلا ما لم يتعارض معه...**"(٢).

ووضع صاحب كتاب المقاييس عنوانين مردهما إلى العقل، أحدهما قوله: "المقياس الخامس: ركاكة لفظ الحديث وبُعد معناه"(٣).

والعنوان الثاني: قوله: "المقياس السابع: اشتمال الحديث على أمر منكر، أو مستحيل"(٤).

وسبق أن قال في المقدّمة: "وسيتبيّن لنا أن المقاييس المعتبرة لديهم هي: عرض الحديث على القرآن، وعرضه على ما صحّ -لدى مجموعهم- من سنّة

---

(١) المصدر نفسه (ص: ٤٥٦).

(٢) المصدر السابق (ص: ٤٨٩).

(٣) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ١٩٥).

(٤) المصدر نفسه (ص: ٢٢١).

رسول الله ﷺ، **ومقياس ثالث وهو النظر العقلي**"[١]. ثم فسّره بعد ذلك بالمقياسين المذكورين.

وقال أيضًا: "فكم من حديث حكم عليه ابن الجوزي بالوضع وإن كان في رجاله بعض الضعف الذي لا يصل بهم إلى حدّ الوضع والاختلاق، ناظرًا إلى متنه ونكارته، ومخالفته للقرآن أو السنّة، **أو النظر العقلي**... ويأتي السيوطي متعقّبًا له بما لا طائل تحته..."[٢].

وما سبق حكايته عن الأساتذة الأفاضل يدل على قناعتهم التامّة بأن من منهج المحدّثين في النقد: عرض الحديث على العقل، وأن مخالفته للعقل دليل على ضعفه ونكارته، فمن ذلك قول صاحب كتاب منهج النقد: منهج المحدّثين في نقدهم للحديث المروي ومدى صحّته، أو بتعبير آخر: مدى ضبط الراوي، فهو منهج متشعب ومتطور...، فتارة يقارنون بين الروايات...، وأحيانًا يحكّمون عقولهم...".

ومنه قول صاحب كتاب جهود المحدثين: "...هي سمات دالّة على منزلة العقل عند المحدّثين، وأنهم لا يتحمّلون ولا يؤدُّون إلا ما لم يتعارض معه...".

ويؤكد ذلك قول صاحب كتاب المقاييس تحت المقياس الخامس: "والأحاديث التي حكم عليها المحدّثون بهذا المقياس كثيرة جدًّا..."[٣].

---

(١) المصدر نفسه (ص: ٦-٧).

(٢) المصدر نفسه (ص: ٢٤٢-٢٤٣).

(٣) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ١٩٥).

وقوله بعد تمثيله للمقياس السابع: "وبعد هذا يمكن أن نؤكّد ثبوت استعمال المحدّثين لهذا المقياس، وشمول تطبيقه على الأحاديث التي وصفت أسانيدها بالصحّة..."(١).

لكن مع هذا الجزم والتأكيد من الأساتذة الأفاضل على أن من منهج المحدّثين تحكيم العقل في متون الأحاديث والحكم عليها بالضعف أو الوضع أو النكارة عند مخالفتها للعقل؛ لم يأت أحد منهم بقول أو ممارسة عمل لأحد من النقّاد في ذلك؛ نعم، قد ذكر بعضهم كلامًا لبعض العلماء، ومثّل بعضهم بأحاديث يرى أنها ضُعِّفت بسبب مخالفتها للعقل، إلا أن ما ذكروه لا يستقيم الاستدلال بشيء منه، وسوف أبيّن فيما يلي عناية المحدثين بنقد متون الأحاديث ومراعاتهم للعقل في ذلك، ثم أناقش في ضوء ذلك الأدلة التي ذكرها الأساتذة الأفاضل، فأقول وبالله التوفيق:

لا شك في أن المحدّثين قد عُنوا بنقد المتون مثل عنايتهم بنقد الأسانيد، وشواهد ذلك من كلامهم وممارساتهم النقديّة لا تُحصى كثرة، وعلماء المصطلح إنما بنوا تلك التعريفات والقواعد والضوابط التي أودعوها مصنّفاتهم على كلام النقّاد وممارساتهم النقديّة، ويمكن التمثيل لشمول نقد المحدّثين للسند والمتن معًا بما جاء في الشروط والضوابط التي وضعوها للحكم بصحّة الحديث، وقد ضمّنها الحافظ ابن الصلاح تعريفه للحديث الصحيح، ثم حكى اتّفاق المحدّثين على الحكم بصحّة الحديث حال توافرها فيه، يقول

(١) المصدر السابق (ص: ٢٣٢-٢٣٣).

رحمه الله تعالى: "أما الحديث الصحيح فهو المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذًّا ولا معللاً".

ذكر محترزات التعريف، ثم قال: "فهذا الحديث الذي يُحكم له بالصحّة بلا خلاف بين أهل الحديث"(١).

فالشروط التي يحكم بها أهل الحديث بالصحّة للحديث الذي تتوافر فيه بلا خلاف بينهم، والتي تضمّنها تعريف ابن الصلاح هي:

١- اتّصال الإسناد.

٢- عدالة الراوي.

٣- ضبط الراوي.

٤- انتفاء الشذوذ.

٥- انتفاء العلّة.

وبتأمل تلك الشروط نجد أن الأول منها -وهو الاتّصال- يختص بالسند، أما الأربعة الأخرى فإنها تتعلق بالسند والمتن معًا، وبيان ذلك:

أن الحكم للراوي بالعدالة يعني أنه قد ثبت لدى النقّاد اتّصافه بالدين والأمانة والصدق، ونحوها من الصفات التي يبعد معها حصول كذب منه، أو تساهل في تحمل الحديث أو أدائه.

ثم الحكم على الراوي بالضبط يعني أنه يحفظ ما سمعه من الحديث كما

---

(١) علوم الحديث (ص: ١٠-١١).

أُدِّي إليه، ثم هو يؤدِّيه كما سمعه، دون زيادة أو نقص. يقول الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى: "ما يعرف به صحّة المحدّث العدل الذي يلزم قبول خبره على ضربين: فضرب منه يشترك في معرفته الخاصة والعامة، وهو الصحّة في بيعه، وشرائه، وأمانته، وردِّ الودائع، وإقامة الفرائض، وتجنّب المآثم، فهذا ونحوه يشترك الناس في علمه.

والضرب الآخر: هو العلم بما يجب كونه عليه من الضبط والتيقّظ والمعرفة بأداء الحديث وشرائطه، والتحرز من أن يدخل عليه ما لم يسمعه، وهو التحرز في الرواية، ونحو ذلك مما لا يعرفه إلا أهل العلم بهذا الشأن، فلا يجوز الرجوع فيه إلى قول العامّة، بل التعويل فيه على مذاهب النقّاد للرجال، فمن عدّلوه وذكروا أنه يعتمد على ما يرويه جاز حديثه، ومن قالوا فيه خلاف ذلك وجب التوقّف عنه"(١).

وهذا البيان لمعنى العدالة والضبط المشروطَين في الرواة صادر من الخطيب البغدادي المشهود له بالحفظ وسعة الاطّلاع على كلام النقّاد، حتى قال فيه الحافظ ابن نقطة: "ولا شبهة عند كلّ لبيب أن المتأخرين من أصحاب الحديث عيال على أبي بكر الخطيب"(٢).

وقد علم من صنيع المحدّثين أنهم يشددون على توافر أعلى صفات العدالة والضبط في الرواة، ولا يحابون في ذلك أحدًا، كائنًا من كان، فقد روى

---

(١) الكفاية (ص: ١٥٦).

(٢) التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (١/١٧٠).

الخطيب البغدادي بسنده عن أبي العباس محمد بن عبد الرحمن الدغولي أنه قال: سمعت محمد بن حاتم بن المظفر يقول: إن الله أكرم هذه الأمة وشرّفها وفضلها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم كلها قديمهم وحديثهم إسناد، وإنما هي صحف في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم، وليس عندهم تمييز بين ما أنزل من التوراة والإنجيل مما جاء به أنبياؤهم، وتمييز بين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار التي أخذوها عن غير الثقات، وهذه الأمة إنما تنصّ الحديث عن الثقة المعروف في زمانه، المشهور بالصدق والأمانة، عن مثله إلى منتهاه حتى تتناهى أخبارهم، ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ والأضبط، فالأضبط والأطول مجالسة لمن فوقه ممن كان أقل مجالسة، ثم يكتبون الحديث من عشرين وجهًا وأكثر، حتى يهذبوه من الغلط والزلل، ويضبطوا حروفه، ويعدّونها عدًا، فهذا من أعظم نعم الله تعالى على هذه الأمة، نستوزع الله شكر هذه النعمة، ونسأله التثبيت والتوفيق لما يقرب منه، ويزلف إليه، ويمسّكنا بطاعته، إنه وليٌّ حميد، فليس أحد من أهل الحديث يحابي في الحديث أباه، ولا أخاه ولا ولده، وهذا علي بن عبد الله بن المديني، وهو إمام أهل الحديث في عصره، لا يُروى عنه حرف واحد في تقوية أبيه، بل يروى عنه ضد ذلك، فالحمد لله على ما وفّقنا"[١].

وإذا عُلم ما يعنيه شرطا العدالة والضبط من التديّن والصدق، والأمانة والحزم، والتيقظ والإتقان، والتحرز من الزيادة في الحديث أو الانتقاص منه،

---

(١) شرف أصحاب الحديث (ص: ٤٠-٤١).

ثم عُلم مع ذلك شدة عناية المحدّثين بتحقق تلك الصفات في الراوي، إذا عُلم ذلك كلّه، فهل يتصور مِنْ راوٍ يصفه المحدّثون بالعدالة والضبط أن يروي المنكر والمستحيل وما يخالف المعقول؟ لا شك في بُعد ذلك من الجانب النظري، أما من حيث الواقع فإن ذلك أشد بُعدًا، فتلك هي دواوين السنة التي اشترط أصحابها فيها الرواية عن العدول الضابطين، تشهد ببراءة مرويّاتهم من المناكير والمستحيلات، وما يخالف المعقول، لكن مع براءة حديثهم من ذلك فهم بشر، يحتمل منهم الخطأ والوهم، ومن أجل ذلك وضع المحدّثون الشرطين الأخيرين: انتفاء الشذوذ، وانتفاء العلّة. والقصد من هذين الشرطين مراقبة أحاديث العدول والضابطين، خشية وقوع خطأ أو وهم فيها.

يقول الحاكم النيسابوري: "إنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه، وعلّة الحديث تكثر في أحاديث الثقات، أن يحدّثوا بحديث له علّة، فتخفى عليهم علّته، والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة"(١).

ثم إنه لا يتصدّى لنقد حديث هؤلاء الثقات إلا جهابذة النقّاد الذين توافرت فيهم تلك الصفات المذكورة في آخر كلام الحاكم: "الحفظ والفهم والمعرفة"، ويعني بذلك الاطّلاع الواسع على متون الحديث، وأحوال الرواة، مع الفهم الثاقب، والمعرفة، وهي ما يعبّر عنه بالملكة النقديّة المتولّدة من طول

(١) معرفة علوم الحديث (ص: ٣٦٠).

الممارسة، فهؤلاء هم الذين يتمكنّون من إدراك العلل الخفية الناجمة عن الأوهام والأخطاء الواردة في حديث الثقات، وقد جاءت الإشارة إلى ذلك في قول العلائي رحمه الله تعالى: "وهذا الفن أغمض أنواع الحديث وأدقّها مسلكًا، ولا يقوم به إلا من منحه الله فهمًا غايصًا، واطّلاعًا حاويًا، وإدراكًا لمراتب الرواة، ومعرفة ثاقبة، ولهذا لم يتكلم فيه إلا أفراد من أئمة هذا الشأن، وحذّاقهم، كابن المديني، والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، وأمثالهم"(١).

وفي كلام الحاكم والعلائي السابق بيان لهذا النقد الخاص بأحاديث الثقات، وفيه أيضًا إشارة إلى دور العقل في هذا النقد، وذلك في قول الحاكم: "والفهم"، وفي قول العلائي: "ولا يقوم به إلا من رزقه الله فهمًا غايصًا"، لكن ذلك العقل الذي استعمله النقّاد في استخراج تلك العلل الخفيّة ليس كسائر عقول العلماء الآخرين، فضلاً عن غيرهم، إنه عقل خاص قد أكسبه طول المراس لهذا العلم ملكة نقديّة فذّة، أهّلته لتلك المهمة الصعبة، فهي أشبه ما يكون بملكة الصيرفي التي تؤهّله لتمييز البهرج من الدنانير من الجيّد، وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: "ومعرفة هذا الشأن وعلله ذوق، ونور يقذفه الله في القلب، يقطع به من ذاقه، ولا شكّ فيه، ومن ليس له هذا الذوق لا شعور له به، وهذا كنقد الدراهم لأربابه، ففيه ذوق ومعرفة ليست لكبار العلماء، قال محمد بن عبد الله بن نمير: قال عبد الرحمن بن مهدي: إن معرفة علم الحديث إلهام. قال ابن نمير: صدق، لو قلت له: من أين هذا؟

---

(١) النكت (٢/٧٧٧).

لم يكن له جواب"(١).

ومن خلال ما سبق عرضه من الخطوات التي يسلكها المحدّثون لمعرفة حال الحديث من الصحّة أو غيرها، يتبيّن بكل وضوح أن نقدهم للحديث كان شاملاً للسند والمتن معًا، فقد شرطوا في الراوي لقبول حديثه العدالة، والضبط، وبذلك استبعدوا الموضوعات والمستحيلات والمناكير، وكل ما فيه ضعف. ثم اشترطوا انتفاء الشذوذ والعلّة ليستبعدوا ما أخطأ فيه الثقات، أو وهموا فيه، من متون وأسانيد، وفي هذا المجال المحدود وهو ما يتعلق بنقد أحاديث الثقات يبرز الدور المباشر للعقل، مع أن العقل الناقد هنا ليس هو العقل المجرّد الذي يفهم من كلام الأساتذة الأفاضل، وإنما هو العقل المؤهّل بالملكة النقديّة المكتسبة من طول الخبرة والمراس لهذا العلم، فهو عقل خاص لا يُقاس به غيره إلا كما يقاس بعقل الصيرفي ناقد الدنانير والدراهم عقل غيره من آحاد الناس.

وبعد هذا البيان لشمول نقد المحدّثين للأسانيد والمتون معًا، ولدور العقل في النقد والمجال الذي استعملوه فيه، وصفة ذلك العقل، ننتقل لاستعراض أدلة الأساتذة الأفاضل التي احتجّوا بها لجعل العقل المجرّد مقياسًا مباشرًا عند نقاد المحدثين، ومناقشتها:

فقد استدلّ صاحب كتاب منهج النقد وصاحب كتاب جهود المحدثين بالأقوال التالية:

---

(١) الفورسيّة (ص: ٢٣٥).

١- قول الشافعي رحمه الله تعالى: "ولا يُستدلّ على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه، إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدّث ما لا يجوز مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه"(١).

وبعرض قول الشافعي هذا على الشروط السابقة نجد قوله: "ولا يستدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه" يتطابق مع الشرطين الأولين: العدالة والضبط، وقوله: "إلا في الخاصّ القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب بأن يحدّث المحدّث بما لا يجوز مثله" هذا يحمل على راو لا يعرف حاله، وأتى بخبر يشتمل على بعض المجازفات والأمور التي تدفعها العقول، وهذا له أصل في كلام المحدّثين: قيل لشعبة: من أين نعلم أن الشيخ يكذب؟ قال: "إذا روى عن النبي ﷺ: لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها؛ علمت أنه يكذب(٢).

وسأل عبد الرزاق وكيعًا عن أبي العلاء: ما تقول فيه؟ فقال: ما أقول في رجل حدث بعشرة أحاديث في خلع النعل إذا وضع الطعام(٣)!

وأمثلة ذلك كثيرة، لكن هذا ليس من باب ما يريده أصحاب تلك المصنَّفات إثبات نسبته للمحدّثين، فكلام الشافعي محمول على راو غير

---

(١) منهج النقد عند المحدّثين (ص: ٨١)، جهود المحدّثين في نقد متن الحديث (ص: ٤٨٩).
(٢) المحدّث الفاصل (ص: ٣١٦)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/٢٥٧).
(٣) الجرح والتعديل (ص: ١٨٠).

معروف؛ لأن الثقة لا يروي المنكر، وما لا يجوز مثله، وما يريد الأساتذة الاستدلال لجعله من منهج المحدّثين هو عرض أحاديث الثقات على العقل كما يفعلون في عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض على حدّ سواء.

يقول صاحب كتاب منهج النقد: "منهج المحدثين في نقدهم للحديث المروي ومدى صحّته، أو بتعبير آخر: مدى ضبط الراوي فهو منهج متشعّب ومتطور، فتارة يقارنون بين الروايات...، وأحيانًا يحكمون عقولهم..."(١).

ويقول صاحب كتاب المقاييس: "وبعد هذا يمكن أن نؤكّد ثبوت استعمال المحدّثين لهذا المقياس، وشمول تطبيقه على الأحاديث التي وصفت أسانيدها بالصحّة..."(٢).

فما يريدونه شيءٌ، وما يفيده كلام الشافعي شيءٌ آخر.

أما قول الشافعي: "أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه"، فهذا يتطابق تمامًا مع شرط انتفاء الشذوذ، فإذا تعارضت روايات الثقات أخذ برواية الأوثق، وسمّوها محفوظة، وردُّوا رواية الثقة وسمُّوها شاذّة، وبهذا نرى أن النص لا يستقيم استدلالهم به.

٢- قول ابن أبي حاتم رحمه الله تعالى: "تعرف جودة الدينار بالقياس إلى

---

(١) منهج النقد (ص: ٤٩).

(٢) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ٢٣٢-٢٣٣).

غيره، فإن تخلفت عنه في الحمرة والصفاء علم أنه مغشوش، ويعلم جنس الجوهر بالقياس إلى غيره، فإن خالفه في الماء والصلابة عُلم أنه زجاج، ويقاس صحّة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يصلح أن يكون من كلام النبوّة..." استدل به الأستاذان الفاضلان[١].

والجواب: أنه لا يستقيم الاستدلال به؛ لأن قوله: "ويقاس صحّة الحديث بعدالة ناقليه" يتطابق مع الشرطين الأوّلين: العدالة والضبط. وأما قوله: "وأن يصلح أن يكون من كلام النبوّة" فلا يستقيم كذلك الاستدلال به لتحكيم العقل في بيان ما يصلح أن يكون من كلام النبوّة وما لا يصلح، لأن المؤهلين لذلك هم نقّاد المحدّثين فحسب، وسياق الكلام يدل على أن ابن أبي حاتم يعنيهم بكلامه هذا، فقد عقد بابًا في ترجمة أبيه، قال فيه: "باب ما ذُكر من معرفة أبي رحمه الله بصحّة الحديث وسقيمه"، ثم ذكر قصّة حوار أبيه مع الرجل الذي سأله عن أحاديث، ثم استغرب كلامه فيها، فضرب له أبو حاتم مثلاً بناقد الدنانير، وبالبصير بالجوهر[٢]، فبعد أن ساق ابن أبي حاتم تلك القصة علّق عليها بكلامه السابق، ثم إنه جاء من كلام الأئمة النقّاد ما يؤيد ذلك، فقد ورد عن الإمام أحمد أنه قال عن سعد بن سنان، أو سنان بن سعد: "يشبه حديثه حديث الحسن، ولا يشبه حديث

---

(١) منهج النقد (ص: ٨٥)، جهود المحدّثين في نقد متن الحديث (ص: ٤٨٩).

(٢) الجرح والتعديل (١/٣٤٩-٣٥١).

أنس"، ذكره ابن رجب، ثم علّق عليه بقوله: "ومراده أن الأحاديث التي يرويها عن أنس مرفوعة، إنما تشبه كلام الحسن البصري، أو مراسيله"، وحكى عن الجوزجاني قوله: "أحاديثه واهية لا تشبه أحاديث الناس عن أنس"(١).

وقال ابن أبي حاتم: "سمعت أبي يقول: روى أبو عوانة عن الحكم عن عاصم بن ضمرة عن علي قال: إذا قعد المصلّي مقدار التشهد فقد تمّت صلاته. قال أبي: هذا حديث منكر...، ولا يشبه حديث الحكم"(٢).

وهذا الفهم الذي اختص به أولئك النقّاد حتى صاروا يميزون بين ما يصلح أن يكون من كلام النبوّة وما لا يصلح، وما يشبه حديث رسول الله ﷺ، وما يشبه كلام غيره، إنما اكتسبوه بطول الممارسة لهذا العلم، وقد قدّم الحافظ ابن رجب لكلام الإمام أحمد السابق وكلام أبي حاتم بقوله: "حذّاق النقّاد لكثرة ممارستهم للحديث، ومعرفة الرجال، وأحاديث كلّ واحد منهم، لهم فهم خاصّ يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان، ولا يشبه حديث فلان، فيعللون الأحاديث بذلك..."(٣).

ويؤكد هذا المعنى كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى، فقد سئل: هل يمكن

---

(١) شرح علل الترمذي (٢/٣٠٦).

(٢) علل ابن أبي حاتم (٢/١٩٣-١٩٤، رقم: ٣٠٦).

(٣) شرح علل الترمذي (٢/٣٠٦).

معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده؟ فأجاب رحمه الله بقوله: "إنما يعلم ذلك من تضلّع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ، وهديه فيما يأمر وينهى، يخبر عنه، ويدعو إليه، ويحبه ويكرهه، ويشرعه للأمة، بحيث كأنه مخالط لرسول الله ﷺ كواحد من أصحابه"(١).

٣- قول الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى: "باب وجوب اطّراح المنكر والمستحيل من الأحاديث".

استشهد به صاحب كتاب منهج النقد(٢)، وصاحب كتاب جهود المحدثين(٣).

والجواب عنه: أن المحدّثين قد أدركوا ذلك الواجب، فاشترطوا العدالة والضبط، فكان في هذين الشرطين استبعاد للمنكر والمستحيل، لأن هذا النوع من الحديث لا يوجد إلا من رواية المجروحين في عدالتهم وضبطهم.

يقول المعلّمي رحمه الله تعالى: "وفي الرواة جماعة متسامحون عند السماع، وعند التحديث، لكن الأئمة بالمرصاد للرواة، فلا تكاد تجد حديثًا بيّن البطلان إلا وجدت في سنده واحدًا أو اثنين أو جماعة قد جرحهم

---

(١) المنار المنيف (ص: ٤٤).

(٢) منهج النقد عند المحدّثين (ص: ٨٦).

(٣) جهود المحدّثين في نقد متن الحديث (ص: ٤٨٩).

الأئمة، والأئمة كثيرًا ما يجرحون الراوي بخبر واحد منكر جاء به، فضلاً عن خبرين أو أكثر، ويقولون للخبر الذي تمتنع صحّته أو تبعد: "منكر"، أو "باطل"، ونجد ذلك كثيرًا في تراجم الضعفاء وكتب العلل، والموضوعات. والمتثبتون لا يوثّقون الراوي حتى يستعرضوا حديثه، وينقدوه حديثًا حديثًا"(١).

وما أفاده كلام المعلّمي من أن هذا النوع من الحديث إنما يوجد في الكتب التي ترجمت للضعفاء أو في كتب العلل والموضوعات قد أكّده بعض الأساتذة الأفاضل:

يقول صاحب كتاب المقاييس تحت المقياس الخامس: ركاكة لفظ الحديث وبُعد معناه: "والأحاديث التي حكم عليها المحدّثون أخذًا بهذا المقياس كثيرة جدًّا، وأمثلتها في كتب الموضوعات أكثر من أن تحصى، والذي يلاحظ عليها أنها غالبًا تالفة من جهة الإسناد، فليس بينها حديث واحد يمكن أن يقال عنه: صحيح الإسناد، بل أسانيدها ضعيفة، لا تخلو من وضّاع ودجّال، وأحسنها حالاً من يقال في أحد رجاله: متّهم بالوضع"(٢).

٤- قول الخطيب أيضًا: "والأخبار كلّها على ثلاثة أضرب: فضرب منها

(١) الأنوار الكاشفة (ص: ٧).

(٢) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ١٩٥-١٩٦).

يُعلم صحّته، وضرب منها يُعلم فساده، وضرب منها لا سبيل إلى العلم بكونه واحدًا من الأمرين دون الآخر...، أما الضرب الثاني -وهو ما يعلم فساده- فالطريق إلى معرفته أن يكون مما تدفع العقول صحّته بموضوعها، والأدلة المنصوصة فيها...، أو يكون مما يدفعه نصّ القرآن، أو السنّة المتواترة، أو أجمعت الأمة على ردّه، أو يكون خبرًا عن أمر من أمور الدين يلزم المكلّفين علمه، وقطع العذر فيه، فإذا ورد ورودًا لا يوجب العلم من حيث الضرورة والدليل عُلم بطلانه..."(١).

وهذا الكلام قد استشهد به صاحب كتاب منهج النقد، **وجوابه: أن هذا الكلام لا علاقة له بمنهج النقد عند المحدّثين**، فالخطيب يتكلم عن تقسيم الخبر من حيث هو، سواء كان صادرًا عن رسول الله ﷺ، أو عن غيره، ويتبيّن ذلك من خلال تمثيله لما تدفع العقول صحّته، وهو موضع الشاهد للمؤلِّف، يقول الخطيب: "وأما الضرب الثاني -وهو ما يُعلم فساده- فالطريق إلى معرفته أن يكون مما تدفع العقول صحّته بموضوعها، والأدلة المنصوصة فيها، نحو الإخبار عن قدم الأجسام، ونفي الصانع، وما أشبه ذلك"(٢).

فهل لهذه الأمثلة علاقة بحديث رسول الله ﷺ، وبمنهج المحدّثين في نقده؟ ولا أدري لم حذف المؤلِّف هذه الأمثلة التي فسّر بها الخطيب مراده،

---

(١) منهج النقد عند المحدّثين (ص: ٨٥-٨٦).

(٢) الكفاية (ص: ٥١).

ولا أدري لم أغفل المؤلِّف الضرب الثالث، وهو: ما لا يُعلم صحّته ولا فساده بالعقل، وقد خصّه الخطيب بالأخبار المرويّة عن النبي ﷺ، وبيّن أنه ينظر فيها إلى الشرائط التي وضعها المحدّثون، وهذا نص كلام الخطيب، يقول رحمه الله تعالى: "وأما الضرب الثالث الذي لا يُعلم صحته من فساده فإنه يجب التوقّف عن القطع بكونه صدقًا أو كذبًا، وهذا الضرب لا يدخل إلا فيما يجوز أن يكون، ويجوز أن لا يكون، مثل الأخبار التي ينقلها أصحاب الحديث عن رسول الله ﷺ في أحكام الشرع المختلف فيها، وإنما وجب الوقف فيما هذه حاله من الأخبار لعدم الطريق إلى العلم بكونه صدقًا أو كذبًا...، إلا أنه يجب العلم بما تضمنت من الأحكام، إذا وجد فيها الشرائط التي نذكرها بعد إن شاء الله" اهـ[1].

فهذا النص من الخطيب يدل على نقيض ما يقصد إليه المؤلِّف؛ فإن الخطيب جعل الرجوع لمعرفة حال الأحاديث إلى الشروط التي وضعها المحدّثون، لا إلى العقل.

٥- قول الخطيب أيضًا: "ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنّة، وكل دليل مقطوع به، وإنما يقبل فيما لا يُقطع به ما يجوز ورود التعبد به، كالأحكام التي تقدّم ذكرنا لها، وما أشبهها مما نذكره" اهـ.

---

(١) المصدر نفسه (ص: ٥٢).

وهذا الكلام استدل به صاحب كتاب منهج النقد(١).

ولا يستقيم الاستدلال به لجعل العقل مقياسًا لمعرفة حال الحديث من الصحّة أو عدمها؛ لأن الخطيب يتحدّث عن قضيّة متأخرة عن معرفة درجة الحديث، وهي حكم الاحتجاج بخبر الآحاد، فالعنوان الذي جاء تحته الكلام السابق هو: "باب ذكر ما يقبل فيه خبر الواحد وما لا يقبل فيه"، وقال تحته هذا العنوان: "خبر الواحد لا يقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلّفين العلم بها والقطع عليها، والعلّة في ذلك أنه إذا لم يعلم أن الخبر قول رسول الله ﷺ كان أبعد من العلم بمضمونه، فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يوجب الله عليها العلم بأن النبي ﷺ قررها وأخبر عن الله عز وجل بها، فإن خبر الواحد فيها مقبول، والعمل به واجب، ويكون ما ورد فيه شرعًا لسائر المكلّفين أن يعمل به. وذلك نحو ما ورد في الحدود، والكفّارات، وهلال رمضان..."، إلى أن قال: "ولا يقبل في منافاة حكم العقل..."إلخ(٢).

فالخطيب يتحدّث هنا عن أحاديث حكم العلماء بصحّتها، ولكنّها من رواية الآحاد، بدليل أنه أوجب العمل بها في باب الأحكام التي مثّل لها بالحدود وغيرها، فما يتحدّث عنه الخطيب شيء، وما يريد المؤلِّف الاستدلال له شيء آخر، والله أعلم.

---

(١) منهج النقد (ص: ٨٦).

(٢) الكفاية (ص: ١٠٥-١٠٦).

وقد استدل صاحب كتاب المقاييس بعدد من الأحاديث يرى أن المحدّثين أعلّوها بسبب مخالفتها للنظر العقلي، لكن الواقع يخالف ذلك، فهي أحاديث واهية من قبل أسانيدها، وقد جاء التصريح بذلك من المؤلِّف نفسه، ففي مقدّمة كلامه عن المقياس الخامس: ركاكة لفظ الحديث وبُعد معناه، قال: "والأحاديث التي حكم عليها المحدّثون أخذًا منهم بهذا المقياس كثيرة جدًّا، وأمثلتها في كتب الموضوعات أكثر من أن تُحصى، والذي يلاحظ عليها أنها غالبًا تالفة من جهة الإسناد، فليس بينها حديث واحد يمكن أن يقال عنه: صحيح الإسناد، بل أسانيدها ضعيفة، لا تخلو من وضّاع أو دجّال، وأحسنها حالاً من يقال في أحد رجاله: متّهم بالوضع"(١).

وهذا الضعف لأسانيد الأحاديث التي استدل بها وأن رواتها ما بين وضّاع أو دجّال، أو متّهم -كما قال المؤلِّف- يشمل أسانيد الأحاديث التي استدل بها للمقياس السابع: "اشتمال الحديث على أمر منكر أو مستحيل"، فقد حكم العلماء عليها بالوضع أو الضعف الشديد، وإن لم يصرّح بضعف أسانيدها، إلا أن اعترافه بذلك قد جاء ضمنيًّا، فقد قال تعقيبًا على تلك الأحاديث: "وبعد هذا يمكن أن نؤكّد ثبوت استعمال المحدّثين لهذا المقياس، وشمول تطبيقه على الأحاديث التي وُصفت أسانيدها بالصحّة كما يبدو ذلك في حديث "ردّ الشمس"، وإن اختلفت وجهات نظرهم في الحكم عليه

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ١٩٥-١٩٦).

بالصحّة أو بالوضع"اهـ[١].

فقوله: "وشمول تطبيقه على الأحاديث التي وصفت أسانيدها بالصحّة" يدل على أن الأحاديث التي أوردها ضعيفة الأسانيد سوى الحديث الذي مثّل به، وهو حديث "ردّ الشمس"، ثم إن هذا الحديث ضعيف من جهة سنده أيضًا، لأن الإمام أحمد قال فيه: "لا أصل له"، كما حكاه المؤلِّف نفسه.

وأما قوله: "وبعد هذا يمكن أن نؤكّد ثبوت استعمال المحدّثين لهذا المقياس" فهو كلام غير مسلّم، لأنه لم يذكر أن أحدًا من المحدّثين ضعّف شيئًا من الأحاديث التي أوردها بسبب ذلك المقياس، بل الأحاديث واهية من جهة أسانيدها باعتراف المؤلِّف نفسه، فقد ضعّفها المحدّثون بناء على مقياسهم الذي وضعوه هم، وهو "اشتراط العدالة والضبط"، فمقياسهم هذا أدقّ من المقياس الذي يريد الأساتذة الأفاضل إلزامهم به، وهو "النظر العقلي".

وقد استدل المؤلِّف بمثال صحيح الإسناد، لكنّه خالف في استدلاله به جميع أهل الحديث، وهو يزعم أنه يستدلّ به لإثبات نسبة ذلك المقياس إليهم، قال المؤلِّف بعد كلامه السابق: "ويحسن أن نختم هذا المقياس بذكر حديث اعتبره بعض العلماء داخلاً تحت هذا المقياس، وقالوا بعدم صحّته، مع أنه صحيح الإسناد، بل هو مذكور في الصحيحين، وهذا هو حديث:

---

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ٢٣٢-٢٣٣).

"سحر النبي ﷺ"، فعن عائشة قالت: "سحر رسولَ الله ﷺ يهوديٌّ من بني زريق، يقال له: لبيد بن الأعصم..."، الحديث". ثم عقّب المؤلِّف بقوله: "وقد اختلف الناس في حقيقة السحر، لكنّ جمهور العلماء قد قالوا بصحّة تلك الأحاديث إسنادًا ومتنًا، وليس في تأثر الرسول ﷺ بالسحر ما يحطّ من منصب النبوّة، أو يشكك فيها؛ لأن الدليل قام على صدق النبي ﷺ فيما بلّغ عن ربّه، وعلى عصمته في التبليغ، والمعجزات شاهدات بصدقه، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل، وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها فهو فيها عرضة لما يصيب البشر كالأمراض، فغير بعيد أن يخيّل إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين".

ثم قال: "وقد قال بعدم صحّة هذا الحديث الشيخ علي حسب الله، وأكّد قوله بأدلة، منها:..."، وبعد أن ذكر الأدلة التي أشار إليها قال: "والحقّ والله أعلم أن السحر ليس كغيره من الأمراض، لذلك وصف الله تعالى من اتّهم رسوله به بالظلم والضلال، ولم يذكر شيئًا من الأمراض الأخرى، والكلّ يعرف أن من يصاب بالسحر تتغيّر نظرة الناس إليه، ويعتبرونه قريبًا من المجانين، ويخشون منه، ولا يستبعدون أن يتصرّف حيالهم تصرّفات تدل على خبله، وقلّة عقله، وهذا ما نفاه الله تعالى عن رسوله ﷺ، ويمكن اعتبار هذا الحديث معارضًا للآية المتقدّمة، ويزيد هذا قول عائشة: "إنه يخيّل إليه أنه يفعل الشيء ولم يفعله"، أليس في هذا ما يجعل للأعداء دليلاً على أن من أسباب الاختلاف الوارد بين الأحاديث هو سحر النبي

ﷺ، حتى عاد لا يعرف ما فعل، ولا ما قال، لذلك كان التناقض بين الأحاديث..."، إلى أن قال: "وأخيرًا كما قال الشيخ علي حسب الله، فنحن بين أمرين: إما اتّهام أحد رواة الحديث بالغلط والتدليس...، وبين اتّهام النبي ﷺ بالسحر، فماذا نفعل؟ لا شكّ أن اتّهام أحد رجال الإسناد هو الأولى – عندي–؛ صونًا لرسول الله ﷺ من أن نجعله رجلاً مسحورًا، ومهما يكن فهذا أمر للاجتهاد فيه مجال، والكلّ مأجور إن شاء الله ما دامت النيّة صادقة، والأسباب متوفّرة، عصمنا الله من الزلل"[١].

وللجواب على الكلام السابق أقول:

أورد المؤلِّف هذا الحديث مثالاً لما أعلّه المحدّثون بمخالفته للنظر العقلي، أو لاشتماله على أمر منكر أو مستحيل، كما جاء في عنوان المقياس، فقد قال في مطلع كلامه على هذا الحديث: "ويحسن أن نختم هذا المقياس بهذا الحديث الذي اعتبره بعض العلماء داخلاً تحت هذا المقياس، وقالوا بعدم صحّته...".

فالمقياس الذي أدخل تحته هذا الحديث منسوب للمحدّثين، وبناء على ذلك فيجب أن يكون من أعلّه لدخوله تحت هذا المقياس من علماء الحديث؛ لأنه لا يصح الاستدلال بعمل أهل فنّ على أهل فنّ آخر، لكنّ المؤلِّف لم يذكر أحدًا من علماء الحديث المعروفين، وإنما ذكر من سمّاه: "الشيخ علي حسب الله"، ولم يبيّن من هو، وهل هو من علماء الحديث

---

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ٢٣٣-٢٣٦).

الذين يستقيم الاستدلال بأحكامهم في مثل هذا المقام؟.

أما الحافظ ابن حجر فقد حكى عن المازري قوله: "أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث، وزعموا أنه يحطّ من منصب النبوّة، ويشكك فيها..."(١)، وقد أقرّه ابن حجر، ولم يتعقّبه، ولو علم ابن حجر أن أحدًا من المحدّثين طعن في هذا الحديث لذكره.

فهل يليق قبول طعن هؤلاء في حديث خرّجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، وتلقاه علماء الإسلام بالقبول من محدّثين وغيرهم؟ وهل تُثبت مقاييس النقد بعمل علماء الحديث، أم بعمل من سمّاه المؤلِّف الشيخ علي حسب الله، ومن وصفهم المازري بالمبتدعة؟

(١) فتح الباري (١٠/٢٢٦).

المبحث الخامس- معارضة الحديث بالإجماع

المبحث الخامس- معارضة الحديث بالإجماع:

هذا المقياس انفرد بذكره صاحب كتاب نقد المتن الحديثي، فقد نسب للمحدّثين إعلال الحديث إذا هو خالف الإجماع.

يقول المؤلِّف: "ومن أنواع المخالفة التي يستعملها أئمة الجرح والتعديل في نقد المتن الحديثي المؤثرة في حكمهم على الرواة: أن يكون مخالفًا للإجماع"(١).

هكذا جزم المؤلِّف بنسبة هذا المقياس لأئمة الجرح والتعديل دون استناد إلى نصّ صريح عن واحد منهم في إعلاله لحديث بمخالفته للإجماع، وقد حاول الاستدلال بأمور لا يستقيم الاستدلال بها على ذلك، وسوف أعرضها فيما يلي لمناقشتها:

يقول المؤلِّف: "وقد ورد عن الإمام أحمد بن حنبل استعمال هذا النوع من المخالفة لنقد بعض الرواة، فقد قال في طلحة بن يحيى التميمي: "صالح الحديث"، وفي نصّ آخر قال: "طلحة بن يحيى أحبّ إليّ من بريد بن أبي بردة، يروي أحاديث مناكير، وطلحة حدّث بحديث "عصفور من عصافير الجنّة"، وحديث عصفور من عصافير الجنّة الذي نقده الإمام أحمد أخرجه مسلم في صحيحه من طريق طلحة بن يحيى، عن عمّته عائشة بنت

(١) نقد المتن الحديثي (ص: ٣٢).

طلحة، عن عائشة أم المؤمنين، قالت: "دُعي رسول الله ﷺ إلى جنازة صبيٍّ من الأنصار، فقلت: يا رسول الله، عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء، ولم يدركه. قال: «**أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق للجنة أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم**»، ونقل الخلاّل ما يبيّن سبب نقد الإمام أحمد لهذا الحديث، فقال: أخبرنا الميموني: أنهم ذاكروا أبا عبد الله أطفال المؤمنين، فذكروا له حديث عائشة في قصّة ابن الأنصاري، وقول النبي ﷺ فيه، فسمعت أبا عبد الله غير مرّة يقول: "هذا حديث" وذكر فيه رجلاً ضعّفه: طلحة. وسمعته غير مرّة يقول: وأحد يشك أنهم في الجنّة، وهو يرجى لأبيه، كيف يشك فيه؟ إنما اختلفوا في أطفال المشركين".

ويقول المؤلِّف تعقيبًا على ذلك: "فظاهر كلام أحمد أنه نقد متن الحديث بسبب مخالفته للإجماع بقرينة قوله: "إنما اختلفوا في أطفال المشركين"، ومفهوم هذا أن أطفال المسلمين لم يُختلف فيهم، وهذا يدلّ عليه قوله أيضًا: "أحد يشك أنهم في الجنّة؟"، ولذا قال ابن عبد البر في الحديث الآنف: وهذا حديث ساقط ضعيف مردود بما ذكرناه من الآثار والإجماع. وكذا حكى النووي الإجماع على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنّة"[١].

(١) المصدر السابق (ص: ٣٢-٣٣).

ويجاب عن كلام المؤلِّف السابق بما يلي:

أن هذا الحديث لا يستقيم الاستدلال به على أن من منهج المحدّثين إعلال الحديث بمخالفته للإجماع، لأن الإمام أحمد رحمه الله تعالى لم يضعّفه بمخالفته للإجماع، وإنما ضعّفه وأنكره لضعف راويه، ولتفرده به، وسبق حكاية المؤلِّف له عن الخلاّل، قال: أخبرني الميموني أنهم ذاكروا أبا عبد الله أطفال المؤمنين، فذكروا له حديث عائشة في قصّة ابن الأنصاري، وقول النبي ﷺ فيه، فسمعت أبا عبد الله غير مرّة يقول: "هذا حديث!"، وذكر فيه رجلاً ضعّفه: طلحة.اهـ.

فقول الإمام أحمد: "هذا حديث!"، هو إنكار للحديث، ثم بيّن أن سبب هذا الإنكار هو ضعف الراوي له، وهو طلحة، ثم يتأكد هذا بما ساقه المؤلِّف أيضًا عن الإمام أحمد، وهو قوله: "طلحة بن يحيى أحبّ إلي من بريد بن أبي بردة، بريد يروي أحاديث مناكير، وطلحة حدث بحديث عصفور من عصافير الجنّة".

فقول الإمام أحمد: "وطلحة حدث بحديث عصفور من عصافير الجنّة" بعد قوله: "بريد يروي أحاديث مناكير" يعني أنه لم ينكر على طلحة إلا هذا الحديث، بينما أنكر على بريد أكثر من حديث، وقد جاء التصريح بذلك في التهذيب لابن حجر إذ يقول: "وبقيّة كلام أحمد: بريد له مناكير، وطلحة إنما أنكر عليه حديث عصفور من عصافير الجنّة"(١).

---

(١) تهذيب التهذيب (٥/٢٨).

ومن خلال ما سبق يتبيّن أن إنكار الإمام أحمد لهذا الحديث وتضعيفه له كان بسبب ضعف راويه عنده، وأنه لا يحتمل تفرّده، أمّا ما حكاه المؤلِّف عن الإمام أحمد أنه قال فيه: "صالح الحديث" فبالرجوع إلى المصدر الذي نقل عنه المؤلِّف وجدت عن الإمام أحمد ما نصّه: "عمرو بن عثمان أحبّ إليّ من طلحة، وطلحة صالح -يعني: الحديث-".

فيلاحظ أن الإمام أحمد قال عن الراوي: "صالح"، لا كما جاء عند المؤلِّف: "صالح الحديث"، فتقييد الصلاحيّة بـ "الحديث" هو تفسير لكلامه من غيره، وفي الغالب أنه من ابنه عبد الله، وتفسيره لكلام أبيه معتبر، لكنه في هذا المقام يؤدّي بكلام الإمام أحمد إلى التعارض، ففي عبارة: "صالح الحديث" نوع توثيق"، وقد ورد عن الإمام أحمد تضعيف هذا الراوي كما جاء في رواية الميموني التي سبق ذكرها، وبقاء حكم الإمام على الراوي بقوله: "صالح" على إطلاقه لا يتعارض مع تضعيفه له؛ لأن الصلاحية هنا تحمل على الصلاحيّة في الديانة، كما هي عادة النقّاد في إطلاق ذلك، على ماقرّره الحافظ ابن حجر رحمه الله، إذ يقول: "قول الخليلي: "شيخ صالح" أراد به في دينه، لا في حديثه، لأن من عادتهم إذا أرادوا وصف الراوي بالصلاحية في الحديث قيّدوا ذلك، فقالوا: "صالح الحديث"، فإذا أطلقوا الصلاح فإنما يريدون في الديانة، والله أعلم"[(١)].

فهذا الحافظ ابن حجر معروف بالاستقراء، وسعة الاطّلاع على كلام

(١) النكت (٢/٦٨٠).

النقّاد، يجزم بأنهم إذا أطلقوا الصلاح إنما يريدون الصلاح في الديانة، لا في الحديث، وحكم الإمام أحمد بالصلاح جاء مطلقًا، فحمْله على هذا أولى، لا سيّما وأن حمْله على هذا يجعله متوافقًا مع حكمه على الراوي بالضعف، بخلاف تفسير الصلاحية بصلاحيته في الحديث؛ فإنه يجعله متعارضًا مع تضعيفه للراوي، كما سبق الإشارة إلى ذلك.

على أنه لو قُدّر حمل الصلاحية على صلاحيّته في الحديث فإنه هذا التوثيق لا يمنع حكم الإمام أحمد على حديث هذا الراوي بالنكارة حال تفرّده به، لما عُلم من تشدّد الإمام أحمد في مسألة التفرّد(١).

وكذلك تضعيف ابن عبد البر رحمه الله تعالى للحديث ليس بسبب مخالفته للإجماع، وإنما ضعّفه بسبب ضعف راويه، وفيما يلي نصّ كلامه: يقول ابن عبد البر: "وهذا حديث ساقط ضعيف، مردود بما ذكرنا من الآثار والإجماع، وطلحة بن يحيى ضعيف لا يحتجّ به، وهذا الحديث مما تفرّد به

---

(١) قال إسحاق بن هانئ: "قال لي أبو عبد الله: قال لي يحيى بن سعيد: لا أعلم عبيد الله -يعني ابن عمر- أخطأ إلا في حديث واحد لنافع، عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «**لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام**» الحديث، قال أبو عبد الله: فأنكره يحيى بن سعيد عليه. قال أبو عبد الله: فقال يحيى بن سعيد: فوجدته قد حدّث به العُمري الصغير عن نافع، عن ابن عمر مثله. قال أبو عبد الله: لم يسمعه إلا من عبيد الله، فلما بلغه عن العمري صحّحه". حكى ذلك ابن رجب، ثم عقّب عليه بقوله: "وهذا الكلام يدل على أن النكارة عند يحيى القطّان لا تزول إلا بمعرفة الحديث من وجه آخر، وكلام أحمد قريب من ذلك". شرح علل الترمذي (٢/٥٥-٥٦).

فلا يعرّج عليه"(١).

فتأمل قوله: "وطلحة بن يحيى ضعيف لا يحتجّ به"؛ فإنه تضعيف شديد، ثم أكّد ذلك ببيان تفرّد هذا الراوي بالحديث، ثم رتّب على ذلك قوله: "فلا يعرّج عليه"، يعني لتفرد ذلك الراوي به، فهل يقال بعد هذا إن ابن عبد البر ضعّف هذا الحديث بمخالفته للإجماع؟ ومعلوم أن المحدّثين لا يعلّون بالمخالفة أحاديث الضعفاء أمثال هذا، وإنما يعلّون بها أحاديث الثقات التي لا علّة لها إلا المخالفة، لأن أحاديث الضعفاء أمرها بيّن كما يقول الحاكم: "وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه..."(٢).

وأما ما ذكره المؤلِّف عن النووي من حكايته الإجماع على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنّة، فليس فيه دلالة على ما يريد، لأن النوويّ لم يعارض الحديث بالإجماع، وإنما ذكر الأحاديث التي تعارضه، ثم حكى الإجماع على ما دلّت عليه تلك الأحاديث، ولو ساق المؤلِّف بقيّة كلام النووي لتبيّن أن النووي يرى صحّة الحديث، فالنوويُّ بعد أن ساق الأحاديث المشار إليها قال: "أجمع من يعتدّ به من علماء المسلمين أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنّة؛ لأنه ليس مكلّفًا، وتوقف فيه بعض من لا يعتدّ به، لحديث عائشة هذا، وأجاب العلماء بأنه لعلّه نهاها

(١) التمهيد (٦/٣٥١).

(٢) معرفة علوم الحديث (ص: ٣٥٩).

عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع، كما أنكر على سعد بن أبي وقّاص في قوله: "أعطه، إني لأراه مؤمنًا"، قال: «**أو مسلمًا**»، الحديث. ويحتمل أنه ﷺ قال هذا قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنّة، فلما علم قال ذلك في قوله ﷺ: «**ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة برحمته إيّاهم**»، وغير ذلك من الأحاديث..."[1]، والله أعلم.

فيلاحظ فيما سبق من كلام النووي أنه لما ذكر خلاف من خالفوا الإجماع الذي حكاه طعن في خلافهم فقال: "إنه لا يعتدّ به"، لكنه لم يطعن في الحديث، بل حكى عن أولئك العلماء -الذين عملوا بالأحاديث التي عارضته- أنهم حاولوا دفع ذلك التعارض بتأويل الحديث، وتأويلهم له تسليم منهم بصحّته، وحكاية النووي لذلك إقرار منه به.

ثم يواصل المؤلِّف الاستدلال لإثبات ردّ نقّاد المحدّثين الحديث بسبب مخالفته للإجماع، فيقول: "ومما يدخل تحت هذا النوع من المخالفة -حسب ظنّي- النصوص التي يصرّح فيها كبار علماء الجرح والتعديل بضعف بعض الرواة، لكونهم يروون أحاديث فيها طعن في الشيخين أبي بكر وعمر ﷺ، أو في عثمان ﷺ، كما ورد عن الإمام أحمد أنه سئل عن أبي مريم عبد الغفار بن القاسم الكوفي: من أين جاء ضعفه: من قِبل رأيه، أو من قبل حديثه؟ فقال: من قبل رأيه، حدّث ببلايا عن عثمان أحاديث

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٢٠٧/١٦).

سوء"(١).

ويجاب عن ذلك بأن الذين يروون أحاديث فيها طعن في الشيخين هم أهل البدع، بل الرافضة منهم على وجه الخصوص، ويؤكّد ذلك المثال الذي ذكره المؤلِّف، فقد صرّح الإمام أحمد أنه طعن في ذلك الراوي أبي مريم من قِبل رأيه، يعني بدعته، ثم بيّن ذلك بقوله: "حدّث ببلايا عن عثمان أحاديث سوء".

وروايته لهذه الأحديث يدل على أنه رافضيّ، وقد جاء وصفه بذلك عن غير الإمام أحمد، يقول الذهبي: "عبد الغفار بن القاسم، أبو مريم الأنصاري، كان يضع الحديث، ويقال: كان من رؤوس الشيعة"(٢).

ومن خلال ما سبق يتبيّن أن الإمام أحمد إنما ضعّف الراوي المذكور من أجل بدعته، وردّ أحاديثه من أجل ذلك، وليس لمخالفتها الإجماع.

ويقول المؤلِّف: "وكذا إذا كان في المتن غلوّ في فضل عليّ ﷺ، كما قال ابن سعد في عبيد الله بن موسى العبسي: "كان ثقة صدوقًا -إن شاء الله-، كثير الحديث، حسن الهيئة، وكان يتشيّع، ويروي أحاديث في التشيّع منكرة، فضعِّف بذلك عند كثير من الناس"، ولذا قال الإمام أحمد -وهو ممن يضعّف عبيد الله هذا- لما سئل عنه: "كان صاحب تخليط، وحدّث بأحاديث سوء، أخرج تلك البلايا فحدّث بها، قيل له: فأين فضيل؟ قال: لم

(١) نقد المتن الحديثي (ص: ٣٤).
(٢) الميزان (٢/٦٤٠).

يكن مثله، كان أستر منه، وأما هو فأخرج تلك الأحاديث الرديّة"، وقال أبو داود في يونس بن خبّاب: "شتّام لأصحاب رسول الله ﷺ...، وقد رأيت أحاديث شعبة عنه مستقيمة، وليست الرافضة كذلك، وكان له رأي سوء، زاد في حديث القبر -حديث زاذان-: «**وعليٌّ وليِّي**»، وبيان هذه الزيادة المنافية لإجماع أهل السنة وردت في قصّة لعبّاد بن عبّاد، يقول فيها: "أتيت يونس بن خبّاب فسألته عن حديث عذاب القبر، فحدّثني فقال: هاهنا كلمة أخفاها الناصبة. قال: قلت: ما هي؟ قال: أن يُسأل في قبره: من وليّك؟ فإن قال: علي بن أبي طالب، نجا. فقلت: والله ما سمعنا بهذا في آبائنا الأوّلين! فقال لي: من أين أنت؟ قلت: من أهل البصرة. قال: أنت عثمانيّ خبيث...".

ثم عقّب على ذلك المؤلِّف بقوله: "وأهل السنّة يجمعون على فضل الخلفاء الراشدين، وعموم صحابة رسول الله ﷺ، كما أنهم مجمعون على عدم الغلوّ في فضل عليّ رضي الله عنه أو غيره من صحابة رسول الله ﷺ، فإذا روى أحد الرواة متونًا حديثيّة تخالف هذا الإجماع المعتبر فإن أئمة الجرح والتعديل يتكلّمون فيه بسبب ذلك"(١).

ويجاب عن استدلال المؤلِّف بردّ النقّاد لحديث الراويين المذكورين بأن كلام النقّاد فيهما صريح في رميهما بالغلوّ في التشيّع أو الرفض، والدعوة إليه بما يرويانه، فالراوي الأول عبيد الله بن موسى قال فيه ابن سعد: "كان

(١) نقد المتن الحديثي (ص: ٣٤-٣٥).

يتشيّع، وروى أحاديث في التشيّع منكرة، فضعّف بذلك عند كثير من الناس"، ووصف الإمام أحمد أحاديثه بأنها أحاديث سوء، وأنها بلايا، وأنها رديّة.

أما الراوي الثاني يونس بن خبّاب، فقال فيه أبو داود: "شتّام لأصحاب رسول الله ﷺ"، وهذا جرح في الراويين مفسر، وقد ذكر كتعليل لردّ حديثه، وهذا هو الجاري على منهج المحدّثين، فهل يسوغ تجاهل هذا السبب الواضح، والقول بأنهم ردُّوا أحاديث أولئك الرواة لمخالفتها الإجماع؟ وهل ورد ذكر للإجماع في الكلام الذي حكاه المؤلِّف عنهم؟ وقد أحسن المؤلِّف حين قال في مطلع كلامه: "مما يدخل في هذا النوع من المخالفة -حسب ظنّي- ..."، وهو اعتراف منه بأنه لم يستند فيما نسبه إلى المحدّثين إلى نصّ عن أحد منهم، وبغضّ النظر عمّا سبق فهل يستقيم قول المؤلِّف: إن مخالفة الحديث للإجماع تقدح فيه؟ الذي يظهر من كلام أهل العلم أنه لا يسوغ نسبة ذلك للإجماع، لأنه لا بد للإجماع من مستند من الكتاب أو السنّة، وبناء على ذلك فالمؤثر هو ذلك المستند، وليس الإجماع، وهذا يفهم من كلام علماء المصطلح في النسخ:

يقول ابن الصلاح رحمه الله: "والإجماع لا ينسخ، ولا يُنسخ، ولكن يدلّ على وجود ناسخ غيره"(١).

---

(١) علوم الحديث (ص: ٢٥١).

ويقول السخاوي رحمه الله: "وأما رابعها فليس على إطلاقه في كون الإجماع ناسخًا، بل العلماء من المحدّثين والأصوليّين إنما رأوا دلالة الإجماع على وجود ناسخ غيره، بمعنى أن الإجماع يستدل به على وجود خبر معه يقع به النسخ"(١).

وبناء على ما سبق؛ فلا معنى لذكر معارضة الإجماع، لأن المعارض هو النص من الكتاب أو السنّة الذي دلّ عليه الإجماع، وسبق أن ذكر المؤلِّف معارضة الحديث للقرآن، ومعارضة الحديث لحديث غيره، وأجيب عن ذلك كله في موضعه، والله أعلم.

(١) فتح المغيث (٣/٤٥٠).

المبحث السادس- معارضة الحديث بالأصول الشرعيّة والقواعد المقرّرة

المبحث السادس- معارضة الحديث بالأصول الشرعيّة والقواعد المقرّرة:

هذا المقياس انفرد بذكره صاحب كتاب المقاييس، وقال تحت هذا العنوان: "مخالفة الحديث للأصول الشرعية والقواعد المقرّرة، أو المفاهيم والتصورات التي عهد من الشارع الاعتناء بها، وتثبيتها في نفوس الناس، دليل على عدم صحّته، وبالتالي نفي نسبته إلى رسول الله ﷺ، لأن الاتفاق بين أصول الشريعة وقواعدها وأحكامها هو الأمر الذي لا يمكن أن تشوبه شائبة، ولا ينقضه خبر، مهما بلغ إسناده من الصحّة".

ثم ذكر المؤلِّف نماذج من تلك الأصول والقواعد المقرّرة التي يرى أن المحدّثين يحكمون على الحديث بالوضع حال مخالفتها:

١- فيقول: "ومن هذه الأصول المقرّرة ما تقدم إثباته من مسئولية الإنسان عن نفسه فقط، وعدم محاسبته عمّا اقترف غيره، فلا يؤخذ بجريرة أحد، وأخذًا بهذا المقياس حكم المحدّثون بوضع حديث: «**لا يدخل الجنّة ولد زِنا...**»".

٢- ويقول: "ومن الأصول المقرّرة التي أرستها الشريعة الإسلامية: الوسطيّة، والاعتدال في كل حكم من أحكامها، ومن ذلك الثواب والعقاب، فلكلّ عمل ما يناسبه من الأجر، أخذًا بالحديث: «**أجرك على قدر نصبك**»، كذلك لكل ذنب ما يوازيه من الإثم، وبهذا الأصل يُحكم بوضع أحاديث كثيرة تشتمل على مجازفات...".

٣- ويقول: "ومن الأمور التي حثّت عليها الشريعة طلب معالي الأمور،

والبعد عن سفاسفها، فلا يجعل المرء للخوف من الناس طريقًا إلى نفسه، ما دام على الحق، فالموت والحياة بيد الله...، فإذا جاء حديث يحثّ على حبّ الحياة -وإن كان فيها سوء وشرّ-، أو أمر بالبقاء في المؤخرة حرصًا على النفس أن تموت؛ كان الحكم بوضعه هو الحقّ الذي لا يتلجلج به الصدر...".

٤- ويقول: "ومن المعاني التي أكّدتها الشريعة -أيضًا- في أكثر من موضع: أن الإيمان بالله والعمل الصالح هو المقياس الحقيقي لقرب الإنسان من الله وبعده عنه، فلا اللون ولا الجنس ولا الصنعة ولا النسب يقرّب الإنسان من الله إذا لم يكن مؤمنًا به أصلاً، وهذا ما تعبّر عنه الآية الكريمة: ﴿ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ ﴾ [الحجرات: ١٣]، فإذا وجدنا حديثًا يخالف هذا فيرتب على اللون أو الجنس... قربًا أو بعدًا عن الله؛ عرفنا زيفه ووضعه، ونفينا نسبته إلى رسول الله ﷺ. وعلى هذا الأساس وأخذًا بهذا المقياس حكم المحدّثون بوضع عشرات الأحاديث...".

٥- ويقول: "ومن أصول الدين توحيد الله بالعبادة، وتنزيهه سبحانه أن يشبه أحدًا من خلقه"، وهذا مما لا خلاف عليه؛ فإذا ورد حديث يخالف ذلك حُكم بردّه، مهما بلغ إسناده من الصحّة، وأخذًا بهذا المقياس ردّ المحدّثون عددًا من الأحاديث..."اهـ[١].

---

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ٢٠٧-٢٠٨).

ويذكر المؤلِّف مع كلّ أصل من تلك الأصول المقرّرة التي سبق ذكرها نماذج من الأحاديث يرى مطابقتها لها.

ويجاب عمّا سبق حكايته بما يلي:

١- أن المؤلِّف لم يسند شيئًا من تلك الأصول المقرّرة -كمّا سمّاها- إلى أحد من النقاد، مع أنه يقول: إن المحدّثين حكموا على أحاديث بالوضع لمخالفتها تلك المقاييس.

٢- الأحاديث التي ذكرها كنماذج لإثبات نسبة تلك المقاييس للمحدّثين لم يذكر حكم أحد من نقّاد الحديث على شيء منها، سوى حديث واحد، وهو "أنه ﷺ رأى ربّه في أحسن صورة شابًّا"، فقد حكى المؤلِّف عن الإمام النسائي أنه قال: "ومن مروان حتى يُصَدّق على الله عز وجل؟"، ومروان هو راوي الحديث. وحكى عن الإمام أحمد أنه قال: "هذا حديث منكر"(١).

وطعن الإمام أحمد والنسائي في الحديث كان بسبب جهالة راويه، فكلام النسائي صريح في ذلك، أما كلام الإمام أحمد فقد اختصره المؤلِّف، ونصّه بتمامه: "هذا حديث منكر، هذا رجل مجهول -يعني مروان-، قال: ولا يعرف أيضًا عمارة"(٢).

---

(١) مقاييس نقد متون السنّة (ص: ٢١٦).

(٢) الموضوعات لابن الجوزي (١/١٨١-١٨٢).

فحكم هذين الإمامين على الحديث جار على طريقة المحدّثين في مراعاة أحوال رجال السند؛ فإن المناكير لا تأتي إلا في حديث الضعفاء والمجاهيل، أما تلك الأصول المقرّرة -كما سماها المؤلِّف- فهي عبارة عن استنباطات من متون تلك الأحاديث التي جمعها من كتب الموضوعات، فلا ينبغي نسبتها للمحدّثين، والله أعلم.

۞۞۞

الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله على ما منّ به من العون والتوفيق في عمل هذا البحث، فله سبحانه الفضل، وله الثناء الحسن.

وبعد: فأودّ التذكير بأهم النتائج التي أفضى إليها البحث:

١- إعلال المحدّثين بالمخالفة إنما يكون في نطاق طرق حديث الصحابي الواحد.

٢- يشترط المحدّثون عند إرادة الحكم على الحديث جمع طرقه على سبيل الاستيعاب.

٣- الإعلال بالمخالفة لا يكون في روايات الضعفاء والمتروكين، وإنما يُجرون الإعلال بالمخالفة في روايات الثقات.

٤- المحدّثون لا يعلّون الحديث بسبب مخالفته لحديث آخر إلا إذا كانت الواقعة التي ورد فيها الحديثان واحدة لا تحتمل التعدّد.

٥- المحدّثون لا يعلّون الحديث بمخالفته للقرآن.

٦- المحدّثون لا يعلّون الحديث بمخالفته للوقائع والمعلومات التاريخية.

٧- المحدّثون لا يعلّون الحديث بمخالفته للعقل المجرّد.

٨- المحدّثون لا يعلّون الحديث بمخالفته للإجماع.

٩- المحدّثون لا يعلّون الحديث بمخالفته للأصول الشرعية والقواعد المقرّرة.

١٠- المتأخرون من المحدّثين يأخذون بمنهج أئمة الحديث المتقدّمين في النقد، سواء في ذلك الإعلال بالمخالفة أو غيره.

هذا ما رأيت التذكير به من نتائج البحث، واسأل الله المنّان أن يمنّ بالقبول والنفع بهذا البحث، وأن يجعله خالصًا له؛ إنه جواد كريم.

وصلَّى الله وسلَّم على عبده ورسوله محمّد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

الفهارس

ثَبَتُ المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**
- **الإصابة في تمييز الصحابة**، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية.
- **الأنوار الكاشفة** للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلّمي (ت١٣٨٦هـ)، مطبعة الأشرف- لاهور، ١٤٠٢هـ.
- **بيان الوهم والإيهام**، لأبي الحسن ابن القطّان (ت٦٢٨هـ)، دار طيبة، ١٤٢٨هـ.
- **التاريخ الكبير** للإمام البخاري: محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن المعلّمي.
- **تذكرة الحفّاظ** للحافظ الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، مكتبة الكوثر، ١٤١٤هـ.
- **تقدمة الجرح والتعديل** لابن أبي حاتم عبد الرحمن بن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، مطبوع مع الجرح والتعديل.
- **تقريب التهذيب** للحافظ ابن حجر العسقلاني.
- **التقييد في معرفة رواة السنن والمسانيد**، لابن نقطة: أبي بكر محمد بن عبد الغني (ت٦٢٩هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ.
- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لابن عبد البر يوسف بن عبد الله النمَريّ (ت٤٦٣هـ)، وزارة الأوقاف المغربية، ط. الأولى، ١٣٧٨هـ.
- **التمييز** للإمام مسلم بن الحجّاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، مطبوع مع منهج النقد عند المحدّثين لمحمد مصطفى الأعظمي.

- **تهذيب التهذيب** للحافظ ابن حجر العسقلاني. مطبعة مجلس دائرة المعارف بالهند. ط. الأولى.
- **تهذيب الكمال** للحافظ المزّي جمال الدين أبي الحجّاج (ت٧٤٢هـ)، مؤسسة الرسالة، ط. الثانية، ١٤٠٣هـ.
- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: د. محمد رأفت، مكتبة الفلاح، ط. الأولى، ١٤٠١هـ.
- **الجرح والتعديل** لابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، مكتبة مجلس دائرة المعارف، الهند، ط. الأولى، ١٣٧١هـ.
- **جهود المحدّثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف**، للدكتور محمد طاهر الجوابي، مؤسسات ع. الكريم بن عبد الله.
- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لابن القيّم الجوزيّة (ت٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤١٧هـ.
- **شرح صحيح مسلم للنووي** محيي الدين أبي زكريا (ت٦٧٦هـ)، دار التراث، ١٤٠٧هـ.
- **شرح علل الترمذي** للحافظ ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: د. همّام سعيد، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ
- **شرف أصحاب الحديث**، للخطيب البغداديّ.
- **صحيح الإمام البخاري** محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، مطبوع مع فتح الباري، المطبعة السلفية.
- **صحيح الإمام مسلم** بن الحجّاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط. الأولى، ١٣٧٥هـ.
- **العلل** لابن أبي حاتم الرازي، تحقيق فريق من الباحثين، ط. الأولى، ١٤٢٧هـ.

- **علوم الحديث** للحافظ ابن الصلاح أبي عمرو الشهرزوريّ (ت٦٤٣هـ)، المكتبة العلمية.
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية.
- **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث** للسخاوي محمد بن عبد الرحيم (ت٩٠٢هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم الخضير، د. محمد الفهيد، ط. الأولى، ١٤٢٦هـ.
- **الفروسية المحمّدية** لابن القيّم الجوزية (ت٧٥١هـ)، دار عالم الفوائد، ط. الأولى، ١٤٢٨هـ.
- **الكامل في ضعفاء الرجال**، لابن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، دار الفكر، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ.
- **الكفاية في علم الرواية**، للخطيب البغداديّ (ت٤٦٣هـ)، دار التراث العربي، ط. الثانية.
- **لسان الميزان** للحافظ ابن حجر العسقلاني.مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت. ط. الثانية ١٣٩٠هـ.
- **مسند الإمام أحمد بن حنبل** (ت٢٤١هـ)، طبعة التركي، ط. الأولى.
- **مقاييس نقد متون السنّة**، للدكتور مسفر بن غرم الله الدميني، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥هـ.
- **مقدّمة صحيح مسلم** للإمام مسلم بن الحجّاج، مطبوعة مع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط. الأولى، ١٣٧٥هـ.
- **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، لابن قيّم الجوزيّة، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط. الثانية، ١٤٠٢هـ.

- **منهج النقد عند المحدّثين**، للدكتور محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، ط. الثانية، ١٤١٠هـ.
- **الموضوعات**، لابن الجوزي عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ). أضواء السلف. ط. الأولى ١٤١٨هـ
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة- بيروت.
- **نزهة النظر شرح نخبة الفكر**، للحافظ ابن حجر، تحقيق د. نور الدين عتر، ط. الأولى.
- **نقد المتن الحديثي وأثره في الحكم على الرواة عند علماء الجرح والتعديل**، للدكتور خالد الدريس، ط. الأولى، ١٤٢٨هـ.
- **النكت على كتاب ابن الصلاح**، للحافظ ابن حجر، تحقيق الدكتور ربيع بن هادي المدخلي، ط. الأولى.
- **نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار**، للشوكاني محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ)، محمد صبحي، دار ابن الجوزي، ط. الأولى، ١٤٢٧هـ.
- **هدي الساري مقدمة فتح الباري**، للحافظ ابن حجر، المطبعة السلفية.

فهرس الموضوعات:

المقدّمة ٣
مقدِّمة الطبعة الثانية ١٣
تمهيد في بيان منهج المحدّثين في الإعلال بالمخالفة ١٥
المبحث الأول- معارضة الحديث بالقرآن ٢٩
المبحث الثاني- معارضة الحديث بحديث صحابيّ آخر ٦٥
المبحث الثالث- معارضة الحديث بالوقائع والمعلومات التاريخيّة ٧٧
المبحث الرابع- معارضة الحديث بالعقل ٩٧
المبحث الخامس- معارضة الحديث بالإجماع ١٢٣
المبحث السادس- معارضة الحديث بالأصول الشرعيّة والقواعد المقرّرة ١٣٧
الخاتمة ١٤٣
الفهارس ١٤٧
ثَبَتُ المصادر والمراجع: ١٤٩
فهرس الموضوعات: ١٥٣